

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المتألفين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله نوره
صيب الرحمة وأفاض عليه سحائب
الإحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية بأذن من وزارة المعارف بخط وإمضاء علامة العراق
(المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

و لا

لحمياء التراث العربي

محموت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

• (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) أي الخفاف الأحمال أو المستمهنون بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين . واليهود . والمشركين ، وروى عن السدي الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاجل الآية عليها لأن الجمع فيها على باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص ببعض لا يدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطيئ النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إبلاماً ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفي المثل قبل الرمي يراش السهم - وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه في التقديم هو التعليم والتنبية على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبية المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سَيَقُولُ) مراد منه الماضي ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطمع فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون في - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكره مراراً أخرى - ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك في السماء) إلى آخر الآية فقال : (السفهاء) وهم اليهود (ما ولاهم عن قلبهم) إلى آخر الآية ، وفي رواية أبي إسحق . وعبيد بن حيد . وأبي حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح في الأصول ، وهذا في أمر متعلق بالفروع ، وإجماله يعطف تنبيهاً على استقلال كل منهما في الشناعة .

• (وَنَ النَّاسُ) في موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ، وقائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل : الكفرة ، وقائدته بيان أن ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد ، والاول أولى كالأخفى • (مَا وَلَهُمْ) أي أي شيء صرفهم ، وأصله من الولي ، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار • (عَن قِبَلْتَهُمْ) يعني بيت المقدس وهي قعدة من المقابلة كالوجهة من المواجهة ، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل إلا أنها في العرف العام اسم المكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة (أَتَى كَانُوا عَلَيْهَا) أي على استقبالها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكرهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القبلة حتى أنهم قالوا له: أرجع إلى قبلتنا تبعك وتؤمن بك، ولعلمهم ما أرادوا بذلك إلا فتنه عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة إلى مشركي العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلام التوجه إليها، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبله آباؤه ثم رجع إليها ليرجعن إلى دينهم أيضاً، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فإن فهم اليهود وغيرهم، واختلف الناس في مدة بقاءه ﷺ مستقبلاً بيت المقدس، ففي رواية البخاري ما عدا، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً، وعن الصادق سبعة أشهر، وهل استقبال غيره قبله أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني وهو المروي أيضاً عن الصادق رضي الله تعالى عنه.

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أي جميع الامكنة والجهات ملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لا اختصاص لشيء منها به جل وعلا إنما العبرة لا مثال أمره فله أن يكاف عباده باستقبال أي مكان وأي جهة شاء (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٤٣) أي طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال عما تقدم وهو إشارة إلى تصحيح التولية وهذا إلى مرجعها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لدخ المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عنكم فأنتم إذا أحق باتباعهم والاقتراف بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه - جعلناكم - وجيء بما يدل على البعد تفخيماً، والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلهما في الأصل النصب على أنه نعمت لمصدر محذوف، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطاً - جعلنا كما كنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانعاً له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجل آخر أدق منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقولك: هذا الثوب كهذا الثوب - في كونه خراً أو براً، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكدة لفككت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لأنها زائدة لا يوصف كلامهم، وأما استفادة كون ما بعدها مجيباً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بآياته في الكلام البيّن علم أنه أمر غريب، أو حمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - بجعل - مفهوم من الكلام السابق أي مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبيل - جعلناكم أمة وسطاً - ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الامة لأن مؤمنى الامة السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبله بعضهم أفضل القبيل أيضاً، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين في وقته - صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبيل، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل - كما جعلنا قبلكم السكينة التي هي أفضل القبيل في الواقع جعلنا - إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدواً وهو في الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه. فالمركز - ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها وسطاً للخصال الذميمة المكتسفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الجريرة والبلاهة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الخال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقتها، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم - على الذم أنقل من مفرق - وسط - لأنه كما قال الجاحظ يحتم على القاب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا يردى فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والعنصرية أعنى استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يسطر إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبار وعدم الاصرار على الصغار مقام ذلك - وسموه عدالة - في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما انفقت عليه الأمة باطلا لاثبت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضي خيريته في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ - لا يخلو عن شيء، أما أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطئ مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الأمم، وأما ثالثاً فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعاً فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد التلويح التي حجية إجماع كل الأمة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذات متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهد كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فإذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة - لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم - ومتى دخلوا وحصل الخطأ اثلثت عدالة المجموع.

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضي تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين - أعنى الصحابة كما هو أصله - فيدل على حجية الاجماع في الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفي غليلاً، ولا يروي غليلاً، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على افضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة

مبحث في قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)

افضلاً عن إجماعهم ، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خرط القتاد ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أى سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية الجعل - المذكور مرتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أنس سعيده قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يحيى النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم هذا؟ فيقولون : لا ، فيقال له : هل بلغت قومك؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدك ؟ فيقول : محمد وأمه ، فيدعى محمد وأمه فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما عليكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) » وفي رواية : فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدائهم » وذلك قوله عز وجل : ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ وكلمة الاستعلاء لما في - الشهيد - من معنى الرقيب ، أو لما لكلمة ما قبله ، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرها لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم - بكون الرسول شهيداً عليهم - وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيداً) ويزكيكم ويعلم بعدائكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ وهي صخرة بيت المقدس ، بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة - بل يجعلها بينه وبينه - و (التي) مفعول ثان - لجعل - لصفة (القبلة) والمفعول الثاني محذوف أى (قبلة) كما قيل - وقال أبو حيان : إن - الجعل - تحويل الشئ - من حالة إلى أخرى ، فالمكتسب بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ، كما في - جعلت الطين خرقاً - فينبغى أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثاني هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهتدي إلى ما ذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلاة - وهو كلى - والجهة التي كنت عليها جزئى من جزئياتها ، فالجعل - المذكور من باب تصيير الكلى جزئياً ، ولا شك أن الكلى يصير جزئياً - كالحيوان يصير إنساناً - دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة - كما هو الآن - (وما جعلنا) قبلك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿إِلَّا لَنَعْلَمَ﴾ أى في ذلك الزمان ﴿مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ أى يتبعك في الصلاة إليها ، والاتفات إلى الغيبة مع إرادة صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للإشارة إلى علة الاتباع .

﴿مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ أى يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألقاً لقبلة آباءه ، و (من) هذه للفصل كالتى في قوله تعالى : (والله يعلم المفسد من المصلح) والكلام من باب الاستعارة التخييلية بجامع أن المنقلب يترك ما في يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على أسوأ حال . و (نعلم) حكاية حال ماضية ، و (ينبع) و (ينقلب) بمعنى الحدوث ، والجعل - مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ما جعلنا) قبلك بيت المقدس (إلا لنعلم) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) يتبعك حينئذ (من) لا يتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما نهوا (القبلة) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض - وهو امتحان الناس -

إما في وقت - الجمل - أو في وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد (القبلة) الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إليها بمكة ، والمعنى ما رددناك (إلا نعلم) الثابت الذي لا يزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب عن يرتد بقلقلة واضطراب يسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول - والجمل - على هذا حقيقة ، و (يتبع) للاستمرار بقرينة مقابلة ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشكلت الآية بأنها تشير بحدوث - العلم - في المستقبل - وهو تعالى لم يزل عالماً - وأجيب بوجوه (الأول) أن ذلك على سبيل التمثيل ، أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم (الثاني) أن المراد - العلم - الحالى الذى يدور عليه - فلك الجزء - أى لتمام ذلك فعلنا به وجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحدوث راجع إلى القيد (الثالث) أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون ، ويجوز في إسناد فعل بهض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص ، فهو كقول الملك : فتحنا البلد ، وإنما فتحها جنده (الرابع) أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز في الخارج ، ويجوز بإطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديده : (من) كالتمييز - وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه - العلم - وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يمتحن على أحد (الخامس) أن المراد به الجزء ، أى لتجاذى الطامع والعاصى ، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم (السادس) أن (نعلم) للتكلم مع الغير ، فالمراد ليشارك - العلم - بيني وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا أب عنه ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز - فن- وعن - مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاعلم أن يكون من الإدراك المعدى إلى مفعول واحد - فن- موصولة في موضع نصب به ، و (من) حال أى متميزاً (من) أو من - العلم - المعدى إلى مفعولين (من) استفهامية في موضع مبتدأ ، و (يتبع) في موضع الخبر ، والجملة في موضع المفعولين ، (من ينقلب) حال من فاعل (يتبع) وبهذا يندفع قول أبي البقاء : إنه لا يجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى : (من ينقلب) متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه (يتبع) والكلام دال على هنا التقدير - فلا يرد أنه لا قرينة عليه - ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (فه المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حيثئذ : إنه صلى الله عليه وسلم مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام ، وفيه بعد ما لا يمتحن (وإن كانت لكبيرة) أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجملة - أو التولية - أو الردة - أو التحويل - أو الصيرورة - أو المناوبة - أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيت - على بعض الوجوه - الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يهدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيت (كبيرة) يجعله صفة حادثة ، وتأنيت الضمير لتأنيت الخبر فيرجع إلى - الجمل - أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة (وإن) هي المخففة من الثقيلة المقيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هي الفاصلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هي النافية واللام - بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرئ (لكبيرة) بالرفع ففى (كان) ضمير القصة، و(كبيرة) خبر مبتدأ محذوف، أى لمى (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: «وإخوان لنا كانوا كرام» واعتراض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستناره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى في موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ﴾ أى إلى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالاً أو تفصيلاً، والمراد بهم (من يقع الرسول) من الثابتين على الايمان الغير المترلزين المتغلبين على أعقابهم ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففى الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلأعني لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الايمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - في (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - واتصاف الفعل بعدها بأن مضرة أى ما كان مريداً - لأن يضيع - وفي توجيه النفى إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهى الناصبة للفعل، و(يضيع) هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يدفع استبعاد أى البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذى ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّؤُوفٌ رَّحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فإن اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لاحالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم - والباء - متعلقة ب(رؤوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة، وهى رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) أى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلود عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضى يرض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرؤوف - مع أنه أبلغ - بحافظة على الفواصل - ليس بشئ - لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمرعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت فى القرآن قدمت ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى: (رأفة ورحمة ورهبة) ابتدعوها) فى وسط الآية، وكلام الجوهري فى هذا الموضع خرف لا يعمل عليه، وقول عصام: - إنه لا يعد أن يقال: - الرؤوف - إشارة إلى المبالغة فى رحمته لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فربا على حسب ترتيبهم، فقدم - الرؤوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدرأ - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص (لرؤوف) بالمد، والباقيون بغير مد كندس.

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ أي كثيراً ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوقاً للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع في قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قلة أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبليين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة والسدى وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة ، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التي هي قبلة الدعاء يشير إليه في الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنة لقومهم ، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم ، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهما ومنفعة دينية فمهما ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله ، ومن علم مرتبة الحبيب عند جميع ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ماصد فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية ، وحكم ربانية عليها من عليها وجهلها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا ؟ الظاهر الثاني بناماً على ماصح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم في صحيحهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت (قد نرى) الآية ، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين ، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى ، هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع القلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعتراض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء ، وإنما يقال: قلب إذا داوم فالكثرة تفهم من الآية لا محالة . لأن القلب الذي هو مطاوع القلب يدل عليها ، وهل التكثير معنى مجازى . لقد أو حقيقى ؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيويه ، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى القلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) قلب المضارع ماضياً ، ومنه ما هنا ، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أتم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك ﴿ فَلَنُؤَلِّكَ قَبْلَةً ﴾ أي نعمتك من استقبالك من قولك: ولت كنذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلك تلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنامنه ووليت إياه أدنيته منه ، والفاء لسيية ما قبلها لما بعدها ، وهي في الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام ، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم بالغة في وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، ونولى . يتعدى لثنتين الكاف الأول وقبة الثاني ، وقوله تعالى: ﴿ تَرْضَاهَا ﴾ أي تحبها وتميل إليها للأغراض الصحيحة

التي أضمرت، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة - لقبله - ، ونكرها لأنه لم يحرق قبلها ما يقتضى أن تكون معهودة فتعترف باللام ، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبله معينة (قَوْلٌ وَجْهَكَ) الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعاره وقيل: المراد به جميع البدن وكفى بذلك عنه لأنه أشرف الأجزاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض: أو مراعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعديّة بنفسها إلى تمام المفعولين كانت متعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعديّة إلى واحد فعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء على اختلاف صلته الداخلة على المفعول الثاني، وهي هنا ما المعنى - فوجهك - مفعول أول لقوله تعالى: (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أي نحوه كما روى عن ابن عباس: أو قبله كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه: أو تلقاه كما روى عن قتادة ظرف مكان بهم كفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فان مؤدى - ول وجهك - نحو أو قبل أو تلقاه المسجد - ول وجهك إلى المسجد - واحد وإنما لم يحمل الأمر من المتعديّة إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثاني - فاقيل به - لأن ترتيبه بالفاء وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلما أمرت أن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف - و - شطر - ظرفاً فانه يصير المعنى أصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاه الذي هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامة الجهة وإصابته قاله بعض المحققين - وقيل: الشطر في الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتمين حينئذ جعله مفعولاً ثانياً - وفيه أنه - وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق، والقول بأن الشطر هنا بمعنى النصف - بما لا يكاد يصح - والحرام - المحرم أي محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلة أن يتعرضوا، وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التي دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفي البعيد محاذة جهة القبلة وإن لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر - فاقاله جمع - لأنه لو قيل: قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه في مكان يكون مسامناً ومحاذياً للكعبة - وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأحمد وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية - ووجه حجة الاسلام في الأحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التي في تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون: والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك: إن الكعبة قبله أهل المسجد، والمسجد قبله مكة، وهي قبله الحرم، وهو قبله الدنيا، وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً أمامه فيجب عليه إصابة العين بالإجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية في الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر، وقيل: لأن الآية نزلت، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه في مسجد بنى سلة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم - فسمى المسجد مسجد القبلتين -

وهذا - كما قال الامام السيوطي - تحريف للحديث ، فان قصة بني سلة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة ، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنا نعدو إلى المسجد فررنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى قلبك وجهك في السماء) الآية ، فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى ، فصليناها ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مر رجل بين سلة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة قالوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعمل عليه . وقرأ أبي (تلقاه المسجد الحرام) وهي تؤيد القول الأول في (شطر) كما لا يخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على (فول وجهك) ومن تمة إنجاز الوعد - والفاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الإضافة يكون من كلم المجازاة ، والفاء لا بشرط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى في أى موضع وجدتم - وأصل (ولوا) وليوا فاستقلت الضمة على الياء لحذفت فالتقى ساكنان لحذف أولهما وضم ما قبل الياء للمناسبة - فوزنه فعوا - وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناء به إذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الأمكنة - على ما ذهب إليه البعض - دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها في حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولاهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ الْكُتُبَ﴾ أى من اليهود والنصارى ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبي المبشر به في كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبله شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام في هذه القبلة فلا شترأ كهما في الشريعة على ما نبه عنه قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ودق قوفهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والحجة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيقته قيل : أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفَلٍ عَمَّا يَفْعَلُونَ ۝ ١٤٤﴾ اعتراض بين الكلامين جى . به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الذين تخلفوا عن الموم السابق المشار إليهما فيما سيجي . قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم وقرأ ابن عامر وحزق والكسائي (تعملون) بالناء فهو وعد للزمتين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعد لهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقاً ، وقيل : الضمير على القراءتين جميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين .

(وَإِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ عَطْفَ عَلَى (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكداً لأمر القبلية ومبين لحقيقته والمراد من الموصول الكفار من (أوئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خصر ما تقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايدان بكال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينفيه من الكتاب الصالح بحقية ما كابروا في قوله (بكل آية) وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام موطئة لقسم محذوف (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ) جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط، لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدماً للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي إذا وقع جزاءً وهذا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق والمعنى أنهم ما تركوا (قبلك) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلاً - وإن أتيت بكل حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين أو حكم على الكل دون الأبعاض فإنه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلية إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعيده باستقبالها (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ) أي لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجمله خبرية لفظاً ومعنى سيقنت لتأكيد حقية أمر القبلية كل التأكيد وقطع نفي أهل الكتاب فانهم قالوا: يا محمد عد إلى قبلتنا ونؤمن بك وتبعتك بخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلية لا نصير منسوخة أبداً، وقيل: إنها خبرية لفظاً لإنشائية معنى ومعناها النبي أي لا تتبع قبلتهم أي داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلية وإن كانت مثناة إذ لله وبقبلته وللنصارى قبلته لانها اشتركتا في كونها باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ما تبعوا قبلك) وقد يقال: إن الأفراد بناء على أن قبله الطائفتين الحق في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفعوا إنما كانت قبلته قبله بنى إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض إليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حلوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء، ذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير إليه قوله تعالى: (إِذَا انبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا) واستقبل المسيح حين صلب برعهم الشرق، وقيل: إن بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فسر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وفعلوا، ويؤيد ذلك أنه ليس في الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبله الطائفتين الآن لم تكن قبله بوحى وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبله وكان عيسى قبل الرفع يصل إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذي معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا إليه فلما رفع اجتهدوا فأدى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عادة تعالى تخصيص كل شريعة بقبلته فتدبره ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الأولى من وجوه: كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتؤكد نفيها

بالإيمان، وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَبْلَهُ بَعْضٌ﴾ أي أن اليهود لا تتبع قبله النصارى ولا النصارى تتبع قبله اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفي ذلك بيان لتصلبهم في الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيها بينهم أيضاً كذلك، والجملة عطف على ما تقدم من كدة لأمر القبله ببيان أن إنكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسلية للرسول ﷺ ﴿وَلَمَّا أَتَبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي على سبيل الفرض والإفلا معنى لاستعمال أن الموضوع المعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لا تباع الهوى وذكر قبجه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع •

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي المعلوم الذي أوحى إليك بقرينة إسناد المحيى إليه، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿إِنَّكَ إِذَا لَمْ تَرَ الظَّالِمِينَ ١٤٥﴾ أي المرتكبين الظلم الفاحش، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبله) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة، وهي القسم، واللام الموطئة له، وإن الفرضية، وأن التحقيقية، واللام في حيزها، وتعريف الظالمين، والجملة الاسمية، وإذا الجزائية، وإشارة (من الظالمين) على ظالم أو الظالم - لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زميرهم عريق فيهم - وإيقاع - الاتباع - على ما سباه - هوى - أي لا يعصده برهان، ولا نزل في شأنه بيان، والاجمال والتفصيل وجعل الجاني نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) معموراً فيهم غير متعين كتعيينهم فيما بين المسلمين، فإن فيه مبالغة عظيمة للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعيين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية، ولوجعل (كنت) في (كنت عليم) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً في الإفادة. وأنت تعلم أن التركيب يقتضي المبالغة في الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العدد معدوداً في عداد المقبول، وفي هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريره على اقتضائه وتحذير عن متابعة الهوى، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبه، وصيانة لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبي والمعنى به غيره •

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأن - العرفان - لهم حقيقة. ولذا وضع المظهر موضع المضمهر، ولأن - أوتوا - يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و (آتيناه) أكثر ما جاء فيمن له ذلك، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالاً من (الكتاب) أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصيباً بأعنى، أو رفعا على تقديرهم، وضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - وإن لم يسبق ذكره - لدلالة قوله تعالى: ﴿كَلَّا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ عليه، فإن تشبيه معرفته بمعرفة - الآباء - دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوي ﴿غَايَةُ الْأَمْرِ﴾ أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للإيدان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطوراً في الكتاب متعوتاً فيه بالنعوت التي تستلزم إهمالهم، ومن جعلتها أنه يصلى إلى القبلتين، كأنه قال: (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه، وأجيب بأنه صلى الله عليه وآله وسلم وإن خوطب في الكلام الذي في شأن (القبله) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبله) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن - ولذا لم تعطف - فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال - ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل : بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل ، ولعله الظاهر بالنظر الجليل ، وقيل : الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى : (من بعد ما جاءك من العلم) أو القرآن بإدعاء حضوره في الأذهان ، أو للتحويل لإدالة مضمون الكلام السابق عليه ، وفيه أن التشبيه يأتي ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه ، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة ، وأن التخصيص : (أهل الكتاب) يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعمته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل بخلاف المذكورات فإنها غير مذكورة فيه ذكرها فيها - والكفاف - في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة في (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا ياتس عليهم عرفاً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم ، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلاهما يتعذر الاشتباه فيه ، والمراد - بالأبناء - المذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعايشة للأبناء ، والصق وأعلق بقلوبهم من البنات ، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد ، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه . وما حكى عن عبد الله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم : أنا أعلم به مني يائي ، فقال له عمر رضي الله تعالى عنه : لم ؟ قال : لأنني لست أشك بمحمد أنه نبي ، وأما ولدي فطمع وألدته غانت ، فقبل عمر رضي الله تعالى عنه رأسه ، فقام أني لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه ، وأما ولدي فأشك في نبوته وإن لم أشك بشخصه ، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال ، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى - . ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها ، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولاً . وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع ثم وإن فريقاً منهم كهم الذين لم يستنوا .

(لِيَكْتُمُونَ الْحَقَّ) الذي يعرفونه وهم يعنون ١٤١٦ في جملة حالية . (ويعنون) إما منزلة منزلة اللازم فقيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يطبق بأهل العلم ، أو المفعول محذوف أي (يعلمونه) فيكون حالاً مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على أنه إذ - الكتم - إخفاء ما يعلم ، أو يعلمون عقاب الكتمان ، أو أنهم (يكتمون) فتكون مبينة ، وهذه الجملة عطفت على ما تقدم من عطف الخاص على العام ، وفائدة تخصيص من عاند وكنم بالذم ، واستثناء (من آمن) وأظهر عليه عن حكم الكتمان في الحق من ربك كاستثناف كلام قصد به رد الكائنين ، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل ، (والحق) إما مبتدأ خبره الجازم واللام - إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذي كتمه هؤلاء ووضع فيه المظهر ووضع المضمر تقريراً للحقبة وتبييناً لها ، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس (الحق) على ما ثبت من الله أي أن (الحق) ذلك كالذي أنت عليه لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب ، وإما خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق : أو هذا الحق ، ر (من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما في (ذلك الكتاب) ومعناه أن ما يكتمونه هو الحق - لا ما يدعونونه ويرسمونه - ولا معنى حينئذ للعهد لإدائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام علي كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه ، وبه يحصل مزايرته الاول وإن اتحد لفظهما ، وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللفظ به صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى .

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُعْتَرِينَ ١٤٧﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتبهم الحق عالمين به ، أو في أنه (من ربك) وليس المراد نهى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهى عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في نهيه ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد فائناً من كان ، أو الأمر للامة بتحصيل المعارف المزية لما نهى عنه فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر في جعل امر الامامة امتراً ^{مبالغة لا يخفى} مبالغاً لا يخفى ، ولك أن تقول: إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ، ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى: (فلا تدعون من المعتزين) دون فلا تتم ، ومن ظن أن منشأ الاشكال إنظام الـ كون لأنه هو الذي ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون اشك والتردد لم يأت بشيء . ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ﴾ أي لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من السكينة يصلح اليها جذوبة أو شمالية أو شرقية أو غربية ، وتوئين - كل - عرض عن المضاف اليه - وجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنه وهي مصدر بمعنى المتوجه اليه كالحاق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد ، وقيل: إنها اسم لذلك المتوجه اليه فثبت الراوي ليس بشاذر وقرأ أني - وكل قبله - ﴿هُوَ وَلِيَّهَا﴾ الضمير المرفوع عائد إلى - كل - باعتبار لفظه ، والمفعول الثاني للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبها ، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أي - الله موليا - إياه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهه) بالإضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، وخرجها البعض أن - كل - كان في الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليا) وضمير (هو) عائد إلى الله تعالى قطعاً ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً لضعف العامل المقدر من جهتين ، كونه اسم فاعل وتقديم المفعول عليه والمفعول الآخر محذوف أي لكل وجهة الله مولى موابها ورد بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدي لاثنتين ، لأنه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له ، أو لا فليزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أجيب بأطلاق النجاة يقتضي جوازه ، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجيح بتقديمه . وقيل: إن المجرور مفعول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير ، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية ، وجعله مفعولاً مطلقاً كقول: ﴿هَذَا سِرَاقَةٌ لِلْقُرْآنِ يَدْرُسُهُ﴾ لثلاث يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والظالمين أعد لهم) والقول: بأن اللام أصلية ، والجار متعلق - بصلوا - محذوفاً أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه ، وقرأ ابن عامر ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول أي هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حيث عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي داود في المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ - ولكل جعلنا قبله يرضونها - (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء ، والتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين ، والاستباق متعدد كما في التاج موقيل: لازم، و(إلى) بعده مقدرة أي إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في النارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا ميل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلونها وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه، ويجوز أن تكون (اللام) للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها في أول وقتها، وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى - فاستبقوا قبلتكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير .

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع، ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوان بعض، فواحد يزرع وآخر يطحن. وآخر يخبز، وكذلك في أمر الدين، واحد يجمع الحديث. وآخر يحصل الفقه. وآخر يطلب الأصول، وهم في الظاهر يختارون، وفي الباطن مسخرون، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كل ذلك طارق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش. والروحانيين الكرسي والكرويين البيت المعمور. والانبيااء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة، وهي قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك فأنا، وقبلتي أنت كما يشير إليه «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجل » (أَيْنَ مَاتَ كُنُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا) أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط ، و(ما) مزيدة، و(يأت) جوابها والمعنى في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض أو المخالفة كالسما أو المجتمعة الاجزاء كالصخرة أو المنفردة التي يحتاط بها ما فيها كالرمل يحشرهم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم إن خيراً غير وإن شراً فشر ، والجملة معلة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى: (يابني إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) أو في أي موضع تكونوا من أعماق الارض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهي على حد قوله تعالى: (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان، أو (أينما تكونوا) من الجهات المتقابلات بمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الوجهة كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام فيأت بكم - يجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعلة حيث يبان حكم الأمر بالاستباق، ومنهم من قال: الخطاب

في استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثاني الخصوص - أى أينما تكونوا فى الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن قولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لا تحادكم فى الجهة التى أمرتم بالاتجاه إليها - وليس بشئ. قال لا يخفى (إن الله على كل شئ قدير ١٤٨) ومن ذلك إيمانكم وإحيائكم، وجمعكم والجللة تذييل وتأكيده لما تقدم.

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو فى محل الجزاء لا الشرط ففى هنا متعلقة - بول - والفاء صلة للتثنية على أن ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها لئلا تنها على العموم أشبهت كلمات الشرط ففهي راثية الشرط، ولا يجوز تعليقها بخرجت لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى لكلا يلزم عدم الإضافة والمعنى من أى موضع (خرجت قولاً وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل تمتد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو تمتد، وقيل : إن - حيث - متعلقة - بول - والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيها قلباً كما بين فى محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من (حيث خرجت قولاً) فيكون (قولاً) عطفاً على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث خرجت - بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون - قولاً - جزاءً له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من التكلف والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا القراء وهو شرطية - حيث - بدون - ما - حتى قالوا إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجتماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك • وإنه • أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بنى التاء الذى لا معنى للجرد عنه سواء كان مصدر أو غيره، وإرجاع الضمير للأمر السابق واحد الأوامر على قرينه بعيد ﴿لَلْحَقِّقُ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة •

﴿وَمَا اللَّهُ بِفَعْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩﴾ فيجازىكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرى - يعملون - على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين، والجللة عطف على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد •

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَرُّوْا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ معطوف على مجمرع قوله تعالى : (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى : (قد نرى قلب وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفاً على قوله تعالى : (ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتيبه على قوله تعالى : (ولكل وجهة) لأنه معال بقوله تعالى : ﴿لَنَلَّا بِكُنْ لَنَاسٍ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ وهو وإن كان علة - لولوا - لا المحذوف - أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلنكم - والحجة فى ذلك كما قيل به : إلا أنه يفهم منه كونه علة - لولوا - لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأول، ولو جعل الخطاب عاماً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والامة ولم ياتزم تخصيصه بالامة على حد خطابات الآية كان علة لها وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والخصر المستفاد من (لا نعلم) الخ إضافي

أو ادعائي فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل، تعظم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع مرضاته أولاً، وجرى العادة الإلهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة (ثانياً) ودفع حجج المخالفين (ثالثاً) فان التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلي إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلته، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة إبراهيم ومخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة كنفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركنان أو يكون غيراً بين التوجهين كما في الصوم وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقبل: لا تكرر فان الاحوال ثلاثة، كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشبه لا يقوم عليه دليل.

(إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ) إخراج من الناس، وهو يدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النقي إثبات ثلاثا يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ما تحول إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وجباً لبلده، والمشركون منهم يقولون بدا له فرجع إلى قبلته آياته، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للقصد دلكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعتراض بأن صدر الكلام لو تناول هنا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والإلام يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً، وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعارض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانع عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النقي إثبات فان كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء، وللمستثنى شيء آخر، ولا يحصى للتفصيص عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجبتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن تزيلهم (يلام) بنسيان الإحبة والوطن

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الاصغاء، (الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: (فَلَا تَحْشَوْهُمْ) والفازائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ (٣٢ - ٢ - ٣) تفسير روح المعاني

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير ، والمشهور أن الحاشية مرادة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرّون على نفع ولا ضرر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعده .

﴿ وَأَخْشَوْنِي ﴾ أى وخافوني فلا تخالفوا أمرى فأتى القادر على كل شيء ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التى يقول بها الامامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله .

﴿ وَلَا تَمْنَعْنِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : (لتلايكون) كأنه قيل : قولوا وجوهكم شطره لتلا يكون للناس عليكم حجة ولا تتم . الخ فهو علة لذلك كورأى أمرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين ، أما دنيا فظهور سلطانكم على المخالفين ، وأما عقبي فلا ثابتم الثواب الاوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لانه - كلافصل - إذ هو من متعلق العلة الاولى ، نعم اعترض ببعض المناسبة وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجى إنما تصلح علة للامر بالتولية لافعل المأمور به كما هو الظاهر فى المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمخدوف أى وأمرتكم بالتولية - والحاشية - لاتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم - والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة ، أو عطف على علة مقدرة مثل (وأخشوني) لا حفظكم ولا تتم الخ . ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى فى الادب المفرد . والتزمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الاول قد يؤل الكلام إلى معنى - فاء بدواء وصولاً متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة - والحديث لا يأتى بهذا بل يطابقه حذف القذة بالفذة فكونه مرجحاً لذلك بمنزل عن التحقيق (فان قيل) إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فينبى أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين فى هذه الآية : (ولا تتم نعمتي عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة فى كل وقت بما يليق به فتدبر .

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، والتقدير - لا تتم نعمتي عليكم فى أمر القبله أو فى الآخرة إنما مثل إتمام إرسال الرسول ، وذكر الارسال لإرادة الاتمام من إقامة السبب مقام المسبب ، و (فيكم) متعلق - بأرسلنا - وقدم على المفعول الصريح تعجيلاً بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكرأ مثل ذكرى لكم بالارساله أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق باذكرونى ، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد اقتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا الارسال ، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴾ صفة رسولا ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الآتى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمتنيات والمصالح التى ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ ﴾ أى يطهركم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشئ عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة لمرصفة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع ، وأما قيل ذلك فالكفر حجاب ، وقدم التزكية على التعليم فى هذه الآية وأخرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها في الموضوعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل : التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للابتان بأن ظلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولوروى ترتيب الوجود في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة ، وقيل : قدمت التزكية نارة وأخرت أخرى لأنها غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما ، واعترض بأن غاية التعليم صيورتهم أذكيا عن الجهل لا تزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحل على ما يصيرون به أذكيا لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إمانفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية ما يمكن أن يقال : إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيتة إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغياب كالرعي والقتل - في قولهم : رماه فقتله فافهم (وَيَعْلَمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١) بما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر و (ما لم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون لإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ بالطاعة قلبا وقالباً فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح ، فالأول في المتخشب الحمد والتسبيح والتحميد وقرائة كتاب الله تعالى (والثاني) الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والوعيد والوعد وفي الصفات الإلهية والأسرار الربانية • (والثالث) استغراق الجوارح في الأعمال للمأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً في قوله : (فاسمعوا إلى ذكر الله) وقال أهل الحقيقة : حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شيء سواه ﴿ أَذْكُرْتُمْ ﴾ أي أجازكم بالثواب ، وعبر عن ذلك بالذكر للمشكلة ولأنه نتيجة ومنشؤه ، وفي الصحيحين « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا » ذكرته في ملا خير من ملته » ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ما أنعمت به عليكم وهو - واشكروني - بمعنى ولي أنصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته • ﴿ وَلَا تَكْفُرُونَ ١٥٢ ﴾ بمحمد نعمتي وعصيان أمري وأردف الأمر بهذا النهي ليفيد عموم الأوامر وحذف ياء المتكلم تخفيفاً لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجواز •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين في أمر القبله (وَالصَّلَاةِ) التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب إليه تعالى • ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتغال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ عطف على (واستعينوا) الخ منسوق لبيان

(١) قوله : « أو أمر لا تعلق له به » كذا بخطه رامل - حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه •

إنه لا غائلة للمأمور به وإن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهادة قوتهم : ﴿أَمْوتُ﴾ أي هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ أي بل هم أحياء ، والجملة معطوفة على (لا تقولوا) إضراب عنه ، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول ويصير المعنى بل - قولوا أحياء - لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحي - واختلف في هذه الحياة فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقة بالروح والجسد ولكننا لا ندركها في هذه النشأة ، واستدلوا بسياق قوله تعالى : (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم ، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكرهم يرزقون لا يتنافى ذلك - فقد روى عن الحسن - أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرواحهم على أرواحهم في فصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوا وعشيا في فصل إليهم الوجد ، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينظم إليها من اختصاصهم بزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة ، وذهب البعض إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقا - وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للضرورة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها - وقال : معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء ، فالآية على حد (إن الأبرار لن ينعيم وإن الفجار لن يجمع) وفائدة الإخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا : إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمالهم فكأنه قيل : ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمالهم فكأنه قيل : ليس الأمر الجليل كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الآمال والعلماء بأقون ما بقى الدهر أعبانهم - فقودة آثارهم في القلوب موجودة ، وحكي عن الأصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أي لا تقولوا هم أموات في الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبانها ، ولا يخفى أن هذه الأقوال ماعدا الأولين - في غاية الضعف بل نهاية البطلان ، وإنشهور ترجيح القول الأول ، ونسب إلى ابن عباس - وقتادة - ومجاهد - والحسن - وعمرو بن عبيد - وواصل بن عطاء - والجبايئ - والرماني - وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد ، فقيل : هو هذا الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يجعل به حياة تكون سبب الحس والادراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء - من علامات الأحياء ، فقد جاء في الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نعم نومة العروس» مع أننا لا نشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر يعزل عن أذهانتنا وإدراك قوائمه وقيل : جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه ، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ : «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة» ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك - وأحمد - والترمذي وصححه - والنسائي - وابن ماجه - عن كعب بن مالك : «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن

أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة - ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجمع كونها في تلك الصور إذ الرائي لا يرى سواها ، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال : ما تقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قلب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء ظاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى ، وعندى أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره ، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن المكثف ، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والعود حاصل في النشأة الجنانية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نقوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عداهم إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطىء ، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم ، والذي يميل القلب إليه أن لها تلك الأبدان شيئاً تاماً صورياً بهذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين المالمين ، وشتان ما بين البرزخين - ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شامت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ ، ولزيد الإيضاح اللائق بموام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يترامى منها شائبة استبعاد كما يترامى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا يتأني نعيمها ، أو ظن بأن تلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان ، والأمر على خلاف ما يظنون ، وإن شئت قلت تمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية الطاقة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد المريم مع هدم بيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منة ، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالآيمان بما يدعون قائله من سفهة الأحلام ، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مآت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على صدقيه تقديم السخافة .

هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دعماً لآيهم مساواتهم بغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين من يقال في حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس في الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذا قوه أصلاً ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لا تفتق بهم مافعة عن أن يقال في شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه في آل عمران إلى (يقتل) روعاً للبالغة في النهي ، وتأكيد الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أجبابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار

وستة من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَبَّوْا نَكْمٌ ﴾ عطف على قوله تعالى : (واستعينوا) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان موطنه ، والمراد لتعاملكم معاملة المتلى والمختبر ، ففي الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والمخاطب عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط .

﴿ بَشَىٰ مِّنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ ﴾ أى يقابل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه عما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فإن مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد بقيتهم عند مشاهدتهم له حسناً أخبر به ، وليعلموا أنه شئ يسير له عاقبة محمودة .

﴿ وَنَقَصَ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ عطف إما على (شئ) ويؤيده التوافق في التذكير ويجيء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت (شئ) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومن نقص (الأموال) هلاك الموائى ، ومن نقص (الأنفس) ذهاب الأحبة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونقص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه : (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن (الثمرات) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذي من حديث أبي موسى وحسنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة : أقبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد ، واعترض ما قاله الامام بعد تسليم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد وموجودان قبل ، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك ، وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة - وهي النمو والزيادة - بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر ، فإن الخوف يتضاعف بنزول الآيات ، وكذا الأمراض ، وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها في الآتي من الأزمان ، والتعبير عن الزكاة - بالنقص - لكونها نقصاً صورة - وإن كانت زيادة معنى - فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليسهل أدائها ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ ١٥٥ خطابه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تنأى منه الإشارة ، والجنة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية - والجامع ظاهر - كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم - وكذا الإشارة - ولئن لم صبر منكم ، وقيل : على محذوف أي أُنذر الجازعين وبشر ، وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ١٥٦ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابته ، كما في الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم ما يصيب الإنسان من مكرره في نفس أو مال أو أهل - قليلاً كان المكروه أو كثيراً - حتى لدغ الشوك ، ولسم البعوضة ، وانقطاع الشسع ، وانقطاع المصباح ، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : « كل ما يؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجره » وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدي ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاقتها ، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذ منه فيكون على نفسه ويستسلم له ، والصبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون » وفي رواية « أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيت الأنبياء قبلهم لأعطيتهم يعقوب إذ يقول : يا أسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم آجرني في مصيبي وأخلف لي خيراً منها ، فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم آجرني الخ ، إلا آجره الله تعالى في مصيبته وأخلف له خيراً منها » قالت فبنا توفى أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لي خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول (بشر) محذوف أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل - بدليل قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ الصلاة في الأصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة ، وقيل : الثناء ، وقيل : التعظيم ، وقيل : المغفرة ، وقال : الإمام الغزالي : الاعتناء بالشأن ، ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقياً أو مجازياً الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار ، ومخالف ما روى « نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة » وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن بأبهما صيغة الجمع ثم إن جوازنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجازيين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها، وأتى بعلی إشارة إلى أنهم منعمسون في ذلك وقد غشيهم وتجلهم وهو أبغ من اللام، وجمع (صلوات) للإشارة إلى أنها مشتقة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها البناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة. وقيل: لا يزالان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد الثانية في «ليك وسعديك» وفيه أن مجي الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير، والتثنية فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لإظهار مزيد العناية بهم، ومن ابتدائية، وقيل: تبعضية، وهم مضاف محذوف أي من (صلوات) ربهم، وأتى بالجملة اسمية للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة. فقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته، وأحسن عقابه، وجعل له خلفاً صالحاً يرثاه ﴿وَأُولَئِكَ﴾ إشارة كساقه إلى الصابرين المصوتين بما ذكر من الدعوات، والتكرير لإظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حياتهم ما ذكر من الصلوات والرحمة المترتبة على ما تقدم، فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه ﴿هُمُ الْمُتَهْتَدُونَ ١٥٧﴾ هو الاهتداء للحق والصواب مطافاً، والجملة مقرر لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى، وعلى الثاني هو (الاهتداء) والتفوز بالمطالب، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدنيوية والدنيوية فإن من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلبه.

﴿ومن باب الإشارة والتأويل﴾ (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان انبغى (استعينوا) بالصبر معي عند سطوات تجليات عظمى وكبرياتي، والصلاة أي الشهود الحقيقي (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن يجعل فأنيًا مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد) (أموات) أي عجرة مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء، الله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذي تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الأرواح (وللبؤسكم بشيء من الخوف) أي خوف الموجب لانكسار النفس وانهازها (والجوع) الموجب لهلك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الأموال) التي هي مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها (والأنفس) المستولية على القلب بصفات أو أنفس الاحباب الذين تأوون إليهم لتفطعوا إلى (والثمرات) أي الملائكة النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة (وبشر الصابرين) معي بى أو عن مألوفاتهم بلذة محبتي (الذين إذا أصابهم مصيبة) من تصرفاتي فيهم شاهدوا آثار قدرتي بل أنوار تجليات صفتي واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكي أتصرف فيه بتجلياتي وتفتاوا في وشاهدوا هلكتهم في. فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم. بالوجود الموهوب لهم بعد القضاء المنهلة عليه صفاتي الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أي هداية يهدون بها خلقى، ومن أراد التوجه نحوى (وأولئك هم المهتدون) في الواصلون إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذي هو الذاب الأعظم عندي ه ﴿إِنَّ الصَّافَّاءَ وَالْمُرَوَّةَ مِنْ شَعَابَرِ اللَّهِ﴾ لما أشار سبحانه فيها تقدم إلى الجهاد عقب ذلك بيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو، وفيهما شق الأنفس وتلف الأموال، وقيل: لما ذكر الصبر عقبه يبحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، و (الصفة) في الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص ، واحده صفاة - كصفي وحصاة ، ونوى ونواة - وقيل : (إن الصفا) واحد قال المبرد ، وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب ، وأصله من الوار لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمامته ، (والمروة) في الأصل الحجر الأبيض اللين - والمروة - لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل تمر وتمر ، ثم صار في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للعبادة ، واللام لازمة فيهما ، وقيل : سمي (الصفة) لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى ، وسمي المروة - لأنه جلس عليه امرأته حواء ، و - الشعائر - جمع شعيرة ، أو شعار ، وهو العلامة - والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحسية : وقيل : المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى ، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه ، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما من علامات الجاهلية ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظم ، وقيد بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و - العمرة - الزيارة أخذاً من العبارة كأن الزائر يعمد المكان بزيارته فقلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين ، و (البيت) خارج من المفهوم ، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكون من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين ، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ أي لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميل ، ومنه (فإن جنحوا للسلم) وسمي الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ما صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف ، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فسخهما الله تعالى حجورن فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما قلنا طالبت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنيين فلما جاء الإسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأمر الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع ما يترامى إنه لا يتصور فائدة في نفى الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلزمان إذ أدنى مراتب الأول التدب وغاية الثاني الإباحة ، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفى الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فرى عن أحمد أنه سئل عنه قال أنس وابن عباس وابن الزبير - لأن نفى الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم لزوم كما في قوله تعالى : (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى : (من شعائر الله) فيكون مندوبا ، وضحف بأن نفى الجناح - وإن دل على الجواز المتبادر منه - عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه - والمقصود ذلك - فلعل هذا دليلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى : (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضي نفى وجوب صلاة الظهر ، وعن الشافعي ، ومالك إنه ركن - وهو رواية عن الإمام أحمد - واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ فقال : « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسموا » ومذهب إمامنا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز ، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم مدللاً ومقرراً في الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتحقيق الركنية وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حج من لم يسمع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلينا لكنه مذهبها، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضر عن الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمردفة فقلت: «يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟» فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى نفسه، فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس فيه السعى بينهما، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله يحمله، وقرأ ابن مسعود: وأنى - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما عارضها ولا احتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق.

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أى من انقاد انقياداً - خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير - فرضاً كان أو نقلاً، وهو عطف على (فمن حج) الخ مؤكداً أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى، أو من تبرع تبرعاً خيراً - أو بخير أو آتياً بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لإفادة شرعية التقل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى خيراً كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير من السعى فقط بناءً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكمل لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الإباحة، وفائدة القيد التنصيص بخير به الطواف دفناً لخرج المسلمين. وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحزمة - والكسائي - ويعقوب - بطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن (من) معنى الشرط وأصله - يتطوع - فأدغم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفي التعبير به مبالغة في الاحسان إلى العباد (د. عليم ١٥٨) = مبالغ في العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وآخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن التبة متقدمة على الفعل لتواخيروس الآى - لم يأت بشيء - وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى وأثابه فإن

الله شاكر عليم - (د. إن الذين يكتمون) إخراج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل - وسعد بن معاذ - وخارجة بن زيد نفرأ من أحبار يهود عن بعض مافى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت فى الكاتمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت فى كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخارى وابن ماجه وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لا آية فى كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشيء أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال: «قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجأ من نار» والاقرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما تدل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فإن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالمرصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أوليا والسكتان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقيق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر موضعه واليهود فأنزلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ .

﴿ وَأَهْدَى ﴾ عطف على (البينات) والمراد به - ما يهدي - إلى الرشد مطلقاً ومنه - ما يهدي - إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والایمان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام والعطف باعتبار التغاير في المفهوم كما في الآ كل فالشارب ، وقيل إنه عطف على (ما أنزلنا) الخ ، والمراد بالاول الادلة العقلية ، وبالثاني ما يدخل فيه الادلة العقلية ، أو المراد بالاول التنزيل ، وبالثاني ما يقتضيه من القوائد ، ولا يخفى أنه تكلف بأبي عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح في قوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْتَهِى لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق بـ يكتمون - واللام في - الناس - صلة - بينا - أولام الاجل ، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق ، وفي تقييد السكتان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ما وضح - للناس - وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون ما فيه النفع العام ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ متعلق - بيناه - متعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة ، وقيل : هى والانجيل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل - البينات - على ما في القرآن وعلق (من بعد) ، (أنزلنا) ، وفسر (الكتاب) بالتوراة والسكتان - بعدم الاعتراف بالحقيقة ، ولعل ما ذهبنا اليه أولى من جميع ذلك ﴿ أَوَلَيْسَ لَكَ بِعَنْهُمْ اللَّهُ ﴾ أى يعدم عن رحته ويذيقهم اليم نعمة والانتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لتورية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال ، ولم يؤت بالفاء في هذه الجملة التى هى خير الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : (فأولئك أتوب عليهم) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا أورد اسم الإشارة الذى تعلّق بالحكم به كتعليقه بالمشتق ، قيل : لئلا يتوهم أن - لعنهم - إنما هو بهذا السبب بناءً على أن - فاه - السببية في الاصل لمكونه - فاه - التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعد ، وليس كذلك بل له أسباب جمّة وهذا علم أن اسم الإشارة لا يعنى عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهّم للاختصار بناءً على امتناع التوارد .

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ۖ ۝ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والنقائين ، فالمراد - باللاعنون - معناه الحقيقي وليس على حد من - قتل قتلاً - في المشهور ، والاستغراق عرفى أى كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف ، وليس بحقيقى حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالأبعاد عن رحمة الله تعالى ، وروى البيهقى في شعب الإيمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والحنافس ، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتابه لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعبنا وإلا لم يحرم عليه السكتان إلا إن سئل فينتعين عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا: وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله ، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال .

﴿ يَا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أي رجعوا عن الكتمان أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه بناءً على أن حذف المعمول يفيد العموم ، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع فإن للعنهم أسباباً جمّة ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف ﴿ وَيَتُوبُوا ﴾ أي أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معانية وبهذين الأمرين تتم التوبة ، وقيل : أظهروا ما أحدثوه من التوبة ليحجوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أصحابهم فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار ، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ﴿ قَالُوا لَكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿ وَأَنَا أَتُوبُ الرَّحِيمِ ١٦٠ ﴾ عطف على ما قبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للافتتان مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعله السابق واللاحق (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَآمَنُوا وَهُمْ حَكْفَارٌ) الموصول للعهد كما هو الأصل ، والمراد به الذين كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعيماً عليهم به ، وبالجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين ، والآية مشتقة على الجمع والتفريق جمع الكائنين في حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال : أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة ، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم . وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحتها . قاله بعض المحققين . وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء . ولهذا قال البعض إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المنصل ، وجملة (إن الذين كفروا) الخ مستألفة سبقت لتحقيق بقاء اللعن فيها وراء الاستثناء . وتأكيده دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبني على أن وجود الكفر مستلزم لأمدها جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر ، ولذا لم يصرح بالإيمان في صفات التائبين ، والفرق بين الدوامين أن الأول نجدى . والثاني ثبوتى ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ . وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعباً أدق نظراً ، وقيل : الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة ، والآية من باب التذييل فيدخل الكائنون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أولياً واعتراض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن الكائنين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار ، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع بل مامن كافر جهنمي إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى : (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل . وإليه ذهب الإمام - وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبره .

﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦٦ ﴾ المراد استمرار ذلك ودوامه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر الملائكة والناس التخصيص لينافي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لا شعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه باعهم هؤلاء المعتدون من خلقه (وأجمعين) تأكيد بالنسبة إلى الكل للناس فقط ، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدون منهم ، والكفار كالأنعام لأنه لا يحسم مادة الاشكال ، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضاً يوم القيامة ، أو الجملة مسافة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لا وقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاء به واقتنائى النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيـد . وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون - بالرفع ، وخرج على وجوه ، فقيل : عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مقامه ، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أى - والملائكة : الناس يلعنونهم - أو فاعل لفعل محذوف أى يلعنهم وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله ، وقد أتت العرب فاعل المصدر على محله رفعاً كقوله :

• مشى المهلك عليها الخيل (الفضل) • برفع الفضل وهو صفة للمهلك على الموضع ، وإذا ثبت في اللعنة جاز في العطف إذ لا فارق بينهما ، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون تمت طالب ومحرز للوضع لا يتغير ، وأيضاً (لعنة) وإن لم مصدرية فهو إنما يعمل إذا انحل - لأن ، والفعل - وهما المقصودان ثبت فلا يصح التحلال لهما وسلبه لغيره ، قالوا : إنه مذهب سيدييه ﴿ خالدين فيها ﴾ أى في اللعنة ، وهو يؤكد ما تفيد اسمية الجملة من الثبات ، وجوز رجوع ضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في ذهن الشاعر بالاعتناء المفضى إلى التغميم والتحويل وقيل : إن اللعن يدل عليها إذا استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار خارجاً وذهناً ، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزم ذهناً فلا يدل عليه ، و(خالدين) على كلا التقديرين في المرجع حال عقارن لاستقرار اللعنة لا تقايل :

إنه على الثاني حال مقدرة • (لا يَخْفَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ) • إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرتهم من حيث الكم ، وإما حال من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير (خالدين) • (وَلَا لَهُمْ يَنْظُرُونَ ١٦٧) • عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه ، وإشارة الجملة الاسمية لإفادة دوام النفي واستمراره ، والفعل إيمان من الانظار بمعنى التأخير - أى لا يعمهلون - عن العذاب ولا يزخرون عنه ساعة - وإما من النظر بمعنى الانتظار أى - لا ينتظرون - ليتعدوا ، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى - لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة - ، والنظر بهذا المعنى متعدى بنفسه أيضاً كافي الأساس فيصاغ منه المجهول • (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) • زلت ياروى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك ، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كاهن الظاهر غير مختص بشأن النزول ، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتُمون) عطف القصة على القصة ، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى ، وقيل : الخطاب للكافرين ، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم بهم حيث يكتُمون وحدانيته ، ويقولون : - عزيز ، وعيسى - إبنان لله عز وجل ، وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية - وهو باطل - وإضافة - إله - إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة ، وإعادة

لفظ - إله - وتوصيفه بالوحدة لا فائدة أن المعتبر الوحدة في الألوهية ، واستحقاق العبادة ، ولو لذلك لكفى - وإلهمك واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد - وقال أبو البقاء : - إله - خبر المبتدأ (واحد) صفة له ، والقرض هنا هو الصفة إذ لو قال : - وإلهمك واحد - لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد ، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك : مررت بزيد رجلاً صالحاً ، وكقولك في الخبر : زيد شخص صالح ، ولعل الأول أظرف ، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وقيل : إن المراد به ما ليس بذى أبعاد ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلاً ، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد ، وأصح الأقوال عند ذرى العقول السليمة أنه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال أب عفا فيه أدنى وصمة وإخلال : (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الإعراب ، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيج - على ما قيل - لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة ، والضمير المرفوع على الصحيح يدل من الضمير المستكن في الخبر المخدوف فهو يدل مرفوع من ضمير مرفوع وقد اختلف في المنفى هل المعبود بحق أو المعبود بباطل ، فقال محمد الشيشيني : النفي إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم ، وقال عبد الله الهبطي : إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل اتصاف بهض ، وذكر المولى أن الحق مع الثاني لأن المعبود بباطل له وجود في الخارج ، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً ، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقاً فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى ، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذباً ، وإنما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق ، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم ، وسيأتى تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ١٦٣) خبر ثان آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ مخدوف والجملة معترضة ، أو بدلان على رأى وجبى بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقاً لمسألوه وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولاً وفروعاً دنياً وأخرى ، وما سواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إمامنة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكالات (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أخرج البيهقي عن أبي الضحى - معصلاً - أنه كان للمشركين حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأنت بأية نعرف بها صدقك ، فنزلت - ولفرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأفرد (الأرض) للاستغناء بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه إنما يتنعم بواحدة من أحدها - وهى ما نشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الأرض) لأن جمعها ثقل وهو مخالف للقياس ، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ، وجمع لم يقع مفردة - كالآل باب - وفي المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات متارة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (فسواهن سبع سموات) سواء كانت مناسمة - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

في الآثار - أن بين كل سامين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى في كل مساء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفصلة بذواتها ، كما ورد في الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سامين - أو لاتكون متفصلة - كما هو رأى الحكميم - غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً •

﴿وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر ، أو (اختلاف) كل منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلمة ونوراً ، وقدم (الليل) لسبقه في الخلق أو لشرفه •

﴿وَالْفُلُوكُ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ﴾ عطف على (خلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتباري ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمه فقل - مفرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمه - أسد - فجمع ، ومن الأول قوله تعالى : (في الفلك المشحون) ومن الثاني قوله تعالى : (إذا كنتم في الفلك وجريتم بهم) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرئ (فلك) بضمين وهو عند بعض مفرد لا غير وقال الكواشي : الفلك ، والفلك - بضمين - لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراذه •

﴿بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ (ما) إما مصدرية أى - ينفعهم - أو موصولة أى - بالذي ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائم مقام الاستدلال ﴿وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ﴾ عطف على (الفلك) قيل : وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال (بالبحر) وأحواله لا (بالفلك) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعه على وجه يجرى في الماء ، أو العلم بكيفية إيجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى (ما ينفع الناس) وشئ منها ليس من حاله في نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى في البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف ما لو استدل (بالبحر) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص (الفلك) بالذكر مع أن مقتضى المقام حيث أن يقال : والعجائب التي في البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالاته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر في غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذي هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) في البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى - والبحر الذي تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بنير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تتركها المقادير الإلهية ، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بحال الهواء على لطفه ، وكنافتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شئ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوي وسفلي ، واختلاف شئين بمدخلية أمرين سماوي وأرضي ﴿ثانياً﴾ إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أو ظلمة ونوراً إنما هو بمدخلة سير الفلك وحلولة جرم الأرض على كفتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتي الليل والنهار الساح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجريان فيه ذهباً وإياباً (بما ينفع الناس) في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم، وهو (الفلك) التي تجري على كبد (البحر) بذلك، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون، وآية لهم أننا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين في الثانية ذكرت متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العلم العلوي والعالم السفلي، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التي تجري) فيه (بما ينفع الناس) وهو إزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالاحياء، وفي ذلك النفع التام والفضل العام. و (من) الأولى ابتدائية والثانية بيانية، وجوز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلاً من الأولى، والمراد من (السماء) جهة العلو، وقد تقدم تحقيق ذلك (فأحياء به الأرض) بنهيج قواها النامية، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار (بعد موتها) وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء الببوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها (وبث فيها من كل دابة) عطف إلهي (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل، و (أحياء) من تمة الأول فإن الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للمطف، إما على (أحياء) فيدخل تحت فاء السبية، وسببية إزال (الماء) للثب باعتبار أن الماء سبب حياة الموائش والدواب - والثب - فرع الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السبية عنه في المشهور، وقيل: يحتاج إلى تقدير به - أي بالماء - ليظهر بارتباطه (بأنزل) استقلالاً (كأحياء) وفاء السبية لا تكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثرى لا كلي، و (من) بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب، ومعنى -بها- تكثيرها بالتوالد والتولد، فالاستدلال بتكثير كل نوع بما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض، وقيل: تبعيضية لأن الله تعالى لم يثبت إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما قدرته، على أنه أثبت الزحشرى دواب في السماء أيضاً في سورة (حممق)، وفيه أن بث كل نوع بما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفرادهم مقدراً ولا وجوده في السماء، على أن مدلول التبعيضية كون شيء جزءاً من مدخولها لأفراداً منه، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعض، وهي زيادة في الانبات لم يجوزها سوى الإخفش (وتصريف الرِّيح) أي قلب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبلاً ودبوراً، حارة وباردة، وعاصفة ولينة، وعقيم ولواقح، ونارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائي الريح على الأفراد وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -الرياح- للرحمة والريح للعذاب، وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال: اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» ولعله قصد بالأول، والثاني قوله تعالى: (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبكل دابة فيها بتصرف الرياح لأن في ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لآتت ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار

﴿وَالسَّحَابُ﴾ عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحد سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو أو لجو الرياح له ﴿وَالْمُسَخَّرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة للسحاب - باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع ك(سحاباً ثقالاً) و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيرها أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضى صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالاً من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتعقبت تصرف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن في جعله ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدى به منها لأنه أرضى سمارى فينظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصرف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للإشعار باستقلال كل من الأمور المذكورة في كونها آية ولوروعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعُ اسْمَ﴾ (إن) دخلته اللام - لتأخره عن خبرها والتذكير للتفخيم كما وكيفاً أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه ﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ﴾ أى يفكرون، فالمعقل مجاز عن التفكير الذى هو ثمرته، أخرج ابن أبي الدنيا - وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: هو يل لمن قرأها ولم يفكر فيها، وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدق وتسجيل عليهم بسخافة المعقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرهما، ومجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المذكورة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عدها مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلاً عن وجوده على النقط الكذائى فإذا لا بد له من وجود لا متنازع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بحقائق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح بوجوده حسبما يستدعيه عليه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فإن وافقت إرادة كل منهما لإيجاده على وجه مخصوص أرادته الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لا متواترهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ما أرادته، وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التنازع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز منافق للالوهية بديهية، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتنبية على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة •

﴿وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً﴾ يان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) - والانداد - الامثال والمراد بها الاصنام كما هو الشائع في القرآن، والمراد من روى عن قتادة ومجاهد، وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدي ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه - وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس من يتخذ متجاوزين إلا له الواحد الذي ذكرت شئونه الجليلة أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإشار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات رغب تعيينه بالصفات ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة - لمن - إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، والمحبة - ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لمحبة القلب وسويداته ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لا اعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فحبة الحب له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن الكمال أيضا محب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكمال المطلق الذي لا يداني كماله، وأما محبة خدمته وتوابعه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أي أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويعملون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الانداد فإن أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويأجأون إليه في الشدائد (ولئن سألتهم من خلق السموات الأرض ليقولن الله) (فلذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة - يحبونهم - بيانا لوجه الاتحاد إنه مصدر المبني للفعول واستغنى عن ذكر من يجب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبة الانداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبين وذلك يقتضي أن يكون عجيوبة الاصنام أمثالا لمحبيوبته تعالى، والترجيح بين المحبين لكن باعتبار رسوخ إحداها دون الأخرى فإن المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لاهتمامهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويهربون منها عند معاينة الأهل والوعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره ورعا أكلوه - كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها - ولما أبوم فإنه لم يتفجع مشرك بالله، كاستفاد هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها في نفسها ليرد أن يرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بنى - منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الأمر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الأعمال إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأشد محبوبة - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعل لتوهم أنه من المزيد .

(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) أى لو يعلم هؤلاء (الذين ظلموا) بالانتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن ذلك - الانتخاذ - ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفهومة من قوله سبحانه :

(إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ) أى عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المخصصين بالماضى لتحقيق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فروعى الجهتان .

(أَنْ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) ساد مسد مفعولى يرى ، وجواب (لو) محذوف للايذان بخروجه عن دائرة البيان ، أى لو قموا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أنذارهم لا تنفع لعلوا (أَنْ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد من يصاح للخطاب ، فالجواب حينئذ - رأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة - وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالكر ، وكذا (وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) على الاستئناف أو إضمار القول - أى قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطاب وتفطيع الأمر ، فإن اختصاص (القوة) به تعالى لا يوجب شدة

(العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه (إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل ، وجوز أن يكون ظرفاً (لشديد العذاب) أو مفعولاً - لاذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن (إذ يرون) بدل منه أيضاً (وَأَنَّ الْقُوَّةَ) في موضع بدل الاشتغال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضى جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه في شيء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه في بدل الاشتغال يجب أن يكون متقاضياً للمبدل دالاً عليه إجمالاً ، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ)

الرؤساء المتبعون (مَنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) أى المرموسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) وقرأ مجاهد (الأول) على البناء للفاعل (والثاني) على البناء للمفعول ، أى تبرأ الاتباع وانفصلوا عن متبوعهم ، وندموا على عبادتهم (وَرَأَوْا الْعَذَابَ) حال من - الاتباع والمتبوعين - كما في لقبيته راكبين - أى راثنين له -

- فالواو - للحال ، و (قد) مضرة ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدي إلى إبدال (إذ رأوا العذاب) من (إذ يرون العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستفظاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لا هو نفسه ، وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركالة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى رؤية العذاب - لا حاجة إلى جمعها مع التبرى بخلاف ما إذا جعل حالاً ، فإن البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب .

(وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ) إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل في - الواو - العطف ، وفي الجملة الاستقلال ولا فائدة تكثير أسباب التحويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (بهم) للسببية ، أي (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التي كانوا يرجون منها النجاة ، وقيل : للملاسة أي - تقطعت الأسباب ووصولة (بهم) كقولك : خرج زيد بئياه ، وقيل : بمعنى عن ، وقيل : للتعدية ، أي - قطعتم الأسباب - كما تقول : تفرقت بهم الطريق ، ومنه قوله تعالى : (فتفرق بكم عن سبيله) وأصل - السبب - الحبل مطلقاً ، أو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ، أو الحبل الذي أحد طرفيه متعلق بالسقف ، أو الحبل الذي يرتقى به النخل . والمراد (بـ) (الأسباب) هنا الوصل التي كانت بين - الاتباع والمتبوعين - في الدنيا من الأنساب والمحاب ، والاتفاق على الدين ، والاتباع والاستتباع ، وقرئ - (تقطعت) بالبناء للفعول - وتقطع - جاء لازماً ومتعدياً ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّنَا لَمَّا كَرَّرَ ﴾ أي لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنياه ﴿ فَتَنَّبَرَّأْ مِنْهُمْ ﴾ أي من المتبوعين ﴿ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنْهُمْ ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرعوا من متبوعينهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرئ المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم ، أي كما جعلوا بالتبرئ غائطين متحيرين على متابعتهم فجعلهم أيضاً بالتبرئ غائطين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم ، ولما لم يتبرعوا منهم قبل تني الرجوع لأنه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرعوا من الاتباع أو لا ، ومن هنا يظهر وجه الفرامة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الاتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم ، وذلك لا يغيظ المتبوعين لاستئصال كل منهم بما يقاسيه ، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرعوا منهم تبرؤاً يغيظهم . وأما قوله سبحانه : (كما تبرعوا) فلا يقتضي إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين - وهو متصوص في آية أخرى - ولا يقتضي أن يكون مذكوراً فيما سبق ، وقيل : إن الاتباع بعد أن - تبرعوا - من المتبوعين يوم القيامة تمنوا السكر إلى الدنيا مع متبوعهم ليتبرعوا منهم فيها ويغذوهم - فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة - ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب في (لنا) أي لنا ولهم ، إذ التبرؤ في الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلنا الطائفتين .

﴿ كَذَلِكَ ﴾ في موضع المفعول المطلق لما بعده ، والمشار إليه الإلراء المفهوم من (إذ يرون) أي كرامة العذاب المتلبس بظهور أن (القوة لله) والتبرئ ، وتقطع الأسباب ، وتخي الرجعة .

﴿ يَرْبِهِمُ اللَّهُ أَعْمَلُهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم بما بعد - والكاف - مضحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومخلة النصب على المصدرية أيضاً ، أي ذلك الإلراء الفظيع يربهم على حد ما قيل في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد ، ويان حال المشركين في الآخرة وخلود عذابهم ، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بوانع في وعيدهم وتقطع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم ؟ فأجيب بما ترى ، و (حسرات) أي ندعات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية ، وحالهم (أعمالهم) إن كانت بصرية ، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين (أعمالهم) السببة يوم القيامة (حسرات) رؤيتهم مسطورة في كتاب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجزاء عليها ، فمئذ ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى ، و (عليهم) صفة (حسرات) وجوز تعلقه بها على حذف المضاف أي تفرطهم . لأن - حسر - يتعدى - بعلى - واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿ وَمَا مِنْ مَّخْرُجٍ مِنْ النَّارِ ﴾ المتبادر في أمثاله حصر النبي في المسند إليه نحو (وما أنا

بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزير) فبقية إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) في النار، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشار إليهم في الخلود غيرهم، فإن الشركة تهون العقوبات، وقيل : إن المقصود نفي أصل الفعل لأنه اللاتق بمقام الوعيد - لا حصر النقي - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للمبالغة في الخلود، والاقنات عن الخلاص، والرجوع إلى الدنيا، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النقي، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً في الاعتزال كما وهم.

(ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الصفا) أي الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أي النفس القائمة بخدمة مولاهما من إعلام دين الله ومناسكة القلبية والقلبية، فن بلغ مقام الوحدة الذاتية، ودخل بيت الحضرة الإلهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا حرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكن المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فإن الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتُمون) ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد ما بيناه للناس في) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحببهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملائكة الأعلى فلا يمدونهم، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلوا أن ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم) إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت، (غالبين) في ذلك (لا يخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الميقات المظلمة إليهم (والهكم) إله واحد (بالذات لا شيء في الوجود غيره فأنى يجد سواء، وهو العدم البحت إن في إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس، واختلاف النور والظلمة بينهما، وفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كالاتهم، وتكبل نشأتهم، وما أنزل الله من سما الأرواح من ماء العلم فأحياه أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية، وفرق في أفلاكها سيارات عالم الملكوت، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب أنجيليات المسخر بين سما الروح وأرض النفس ليطر قطرات الخطاب على نيران الآليات لتسكن ساعة من الاحتراق بالنهاب نار الوجد لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منعتة عن خدمة سيده، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لا يدقوا لذته محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الأيمان الكامل (أشد حبا لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذته خطابه من عهد (أأست بربكم) لا يلتفتون إلى سواه طريقة عين فميقات أن

يزول حبهم أو يميل إلى الاغيار لهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوأ من هو في الحقيقة لاشيء ولا شيء ولا شيء في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب، وإن القدرة لله جميعاً، وليس لأهلهم التي أهدتهم عنه منها شيء لندموا ونحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطأوه، وعند ذلك يبرق الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتنقطع بهم) الموصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها وطوبى للمتجانبين في الله تعالى عز شأنه.

﴿يَتَنَبَّهَاتُ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ حَالًا﴾ نزلت في المشركين الذين حرروا على أنفسهم البهيرة والسائبة والوصيلة والحام كما ذكره ابن جرير وابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وقيل: في عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرروا على أنفسهم حُم الأبل لما كان حراماً في دين اليهود، وقيل: في قوم من ثقيف، وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدج حيث حرروا التمر والأقط على أنفسهم (و) (حلالاً) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول - أي ظنوا حال كونه حلالاً - أو صفة مصدر مؤكداً أي أكلاً حلالاً، و(من) على التقديرين الأخيرين للتبعية ليكون مفعولاً به - لـ كلوا - وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة بـ كلوا - أو حالاً من (حلالاً) وقدم عليه لتكريره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعية بناءً على ما رآه الرضى من أن التبعية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المحرور - بمن - ولا يلزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازاني منع كونها تبعية على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حيث تدور الفعل لا تنصب مفعولين وهو مبني - على ما في التسهيل وغيره - أن التبعية معنى حقيقي - لمن - ودلالته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللندب كما إذا كان مؤانسة الضيف وللإباحة فيما عدا ذلك فهو مناسبة الآية لما قبلها كما أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والمعاصين أتبع ذلك بذكر نعمته وشمول رحمته ليند على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام، وقوله تعالى ﴿حَلَالًا﴾ ومعناه كما قال الامام، أنك ما يجدد فم الشرع لذيداً لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه ظاهراً عن دأس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه: المراد به ما تستطيع الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، وورد بأن ما لا تستطيعه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال ما نص الشارع على حله - وهذا ما لم يرد فيه نص - ولكنه مما يستدل به بشبهة الطبع المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرر، والاولى نظراً أنه قام أن يقال إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيع الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيد إلا على ما استلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حيثند التنصيص على إباحة ما حرّمه، واتقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطيع لا يستطيع لأن الطعام اللذيد المأكول كذلك مما تستطيع الشهوة إلا أنه ليس ما كولا بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد - لما قاله بعض المحققين - واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاما مثله فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره - كما حكى عن الخليل - أو أعماله - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياهم - كما نقل عن مجاهد - وحاصل المعنى لا تمتثلوا به وتستنوا بسنته فحرموا الحلال وتحلوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الخلف بالطلاق والنذور في المعاصي وكل عيب بغير الله تعالى، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة بنسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهى ما بين قدمي الماشي، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمين وهمزة، وفي توجيهها وجهان، الأول ما قيل : إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة ، والثاني إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه - وهذه لما جاورت الضمة جمعت كأنها عليها قال الزجاج، وهذا جائز في العربية، وعن أبي السمال أنه قرأ بفتحين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطوة .

﴿ إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مَبِينٌ ۖ ﴾ (١٦٨) تعليل للنهي، و(مبين) من أبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمى ولياً في قوله تعالى : (أولياؤهم الطاغوت) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحييم السيف ، وقيل : - أبان - بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لغنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم في ذلك ، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلة - العداوة - والامر بما ذكر وليس الامر على حقيقته لا لأن قوله تعالى : (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينافي ذلك لكونه مبيناً على أن المعتبر في الامر العلوي هو مذهب المعتزلة - وإلا فيجرد الاستعلاء لا ينافي أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى - لعموم الكل بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب في (يأمر) لجميع الناس لا للتبعين فقط ، ولا منافاة أيضاً بل لأننا نجد من أنفسنا أنه لا طالب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استمارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأسورين المتقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الامر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال : يأمر لكم . وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال : يأمركم على السوء أو للسوء إذا المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - في الأصل مصدر ساءه يسوءه سوءاً أو مساءة إذا أضره، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لا شراك كلها في أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء ما لا حد فيه، و(الفحشاء) ما فيه حد، وقيل : مما معنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحة الشرع، والعطف حيثئذ لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لا غنى الماقل، وفحشاء باستقباحه إياه ، ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جل شأنه : (من كسب سيئة) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال : سلبنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۖ ﴾ (١٦٩) عطف على سابقه أى - ويأمركم الشيطان بأن تقتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا - وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضى بما أنتم عليه من الإفساد

والنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أى - ما لا تعلمون - الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن القول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهرا، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأسا لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفا، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للبقلم، وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعا، وكل ما علم قطعا أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهاهم وحقهم ليسوا أهلا للخطاب بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكر بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناء على ما روى أنها نزلت في المشركين، وأنت تعلم أن النزول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم الضمير كما في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن) وقوله تعالى: (وبعولتهن أحق بردهن) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحققة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلَى نَنْبَغُ مَا اتَّخَذَ عَلَيْهِ آبَاؤُنَا﴾ أى وجدناهم عليه، والظرف إما حال من - آباءنا، وألفينا - متعدد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول.

﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاءُؤُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٧٠﴾ جواب الشرط محذوف أى - لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم - والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم - ويتولد من ذلك الانكار التعجيب - وجوز أن تكون الجملة حالا عن ضمير جملة محذوفة أى أيتبعوهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين - وأنت تكون معطوفة على شرط مقدر أى - يتبعوهم لو لم يكونوا غير عاقلين، ولو كانوا غير عاقلين، وإلى الأول ذهب الزمخشري، وإلى الثاني الجرمي، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجزاء، ولعل ما ذكر أولا أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور، والهمزة الاستفهامية على أصلها - وهو إيلاء المسئول عنه - وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم، واختار الرضى أن - الواو - الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية، وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام، أو يعنى آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا، قيل: وفي الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر ، وأما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما إنّه حق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى - وليس من التقليد المذموم في شيء - وقد قال سبحانه : (فأولوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) •

﴿ وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلَ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ جملة ابتدائية وأردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه ، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إيمان جانب المشبه أو المشبه به أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق - أو مثل الذين كفروا - كمثل بهائم الذي ينعق - ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمّر - وهو البهائم - ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهما كهم في التقليد وإخلاصهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما تبلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لاتسمع إلا جرس النعمة ودوى الصوت ، وقيل : المراد تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما بالبهايم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته ، أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالنعق في نعمة وهذا يغني عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى : (لادعاء ونداء) لأن الاصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستدعاء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع (لا يسمع الادعاء ونداء) كناية عن عدم الفهم والاستجابة ، والتعريق للتابع في التصويت على البهائم للزجر ، ويقال : نعق الغراب تعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها ، ونعق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعّب بالياء ، والدعاء والنداء بمعنى : وقيل : إن الدعاء ما يسمع ، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع ، وقيل : إن الدعاء ما قريب والنداء ما بعيد ﴿ صُمُّ بَكْمٌ عَمًى ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٧١ ﴾ أي لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، وليس المراد نفي العقل الفردي باعتبار انتفاء ثمرته - كما قيل به - لعدم صحة تربيته بالغناء على ما قبله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي استلذذاته أو من سلالاته ، والآية إما أمر للتومنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول ما رزقوا من الحلال وذالم يستفد من الأمر السابق ، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتهديد لطلب الشكر ، و (كلوا) لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبرة ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿ إِن كُنتُمْ يُبَاهِتُتُمْ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لأنكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لاتتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات - ولذا جعل نصف الإيمان - وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى « إني والإنس والجن في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري » ، والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ أي أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين - مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف ، وليست بما يتعلق بالأعيان - إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة ، وهي التي ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق أو كده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالنصف بالمذبوح وألحق به (الميتة) ما بين من حي للحديث الذي أخرجه

أبو داود، والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من البيعة، وهي حية فهي ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجه، والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي ومات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميتة مشددة ﴿وَاللَّهُمَّ﴾ قيد في سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتي، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسليلاً ﴿وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وماتت أجزائه كالتابع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيهه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لا بأس به، وروى عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال: حلال فقبل له - في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال يختلف في الصورتين ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغير الله﴾ أي ما وقع متلبساً به أي بذبحه الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا روى سمي بذلك إهلالاً ثم قبل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وبذهب عطاء ومكحول والشافعي، والحسن وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأولياء بأحوال ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما انفق عليه الأئمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وأخر في مواضع آخر نظراً للقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿فَنَاضُطَّرْ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستئثار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادَ﴾ أي متجاوز ما يسد الرق والجوع وهو ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الأكثرين فمن الإمام أبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ريقه لأن الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعته بخائف في ذلك الإمام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فإن وجد غنى عنها طرحها، ونقل عن الشافعي أن المراد (غير باغ) على الوالي (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات وهو المروي عن الإمام أحمد أيضاً وهو خلاف مذهبن، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقيد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز والشام والكسائي (فن اضطر) بضم النون، وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي في تناوله بل ربما يائمه بترك التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٣٧، فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخص، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغفر له لا اضطراره كما هو الظاهر من تقييد الإثم بعليه، واستدل للأول بقوله تعالى: (إلا ما اضطررتم إليه) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً بل هو الظاهر حتى يرد منع إحصاء بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه حلالاً بقرينة أنهم كانوا يستعملون ما ذكر فكأنه قيل : (إنما حرم عليكم) ما ذكر من جهة ما استحلتموه لأشياء أخرى. والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم بحليته بأبلغ وجه وأكده فيكون قصر قلب الآية لأن الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول ، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (يا أيها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار ، كأنه قيل : (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها ، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور ، وفائدة الحكم الترخيص بعد التصديق عليهم بطلب الحلال الطيب ، أو تشریفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذات ، واختار بعضهم أن المراد من إحصاء رد المشركين في تحريمهم ما أحله الله تعالى من البحيرة والوصيلة والحام وأمثالها لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية ، فكأنهم قالوا : تلك حُرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا ، فقليل : ما حُرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافي - وذهب آخرون إلى أنه قصر أفراد بالنسبة إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات ، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم ، قاله بعض المحققين فليتدبر .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحلات والمحرمات ، والآية نزات - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفنهم هدايا ، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم ، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتقطع هداياهم ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ﴾ أي يأخذون بدله في نفس الأمر ، والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتبتان ﴿كَمْ تَمَنَّا قَلِيلًا﴾ أي عوضاً حقيراً .

﴿أَوْ لَكُمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارُ﴾ إما في الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا ما يتلبس (النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المتترعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأعماء والألم ما يترتب على الآخر ، فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه ، وإما في المسالك ، أي لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالنار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي ، وقيل : إنها مجاز عن الرشا إذا أريد الحال ، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المسالك ، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد ، والجار والمجرور حال مقدرة ، أي (ما يأكلون) شيئاً حاصلاً (في بطونهم إلا النار) إذ الحصول في - البطن - ليس مقارناً للاكل ، وهذا التقدير يدفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء ، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ (يأكلون) والمراد في طريق (يأكلونهم) كما اختاره أبو البقاء ، والتقييد - بالبطون - لفائدة - الملء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب المظروف انظر ، لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله :

كلوا - في بعض - بطنكم - تغفوا - فأت زمانكم زمن خيصر

(وَلَا يَكْلَمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) أى كلام رحمة - كما قال الحسن - فلا ينافى سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل : (لا يكلمهم) أصلاً لمزيد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة .

(وَلَا يُرَكِّبُهُمْ) أى لا يطهرهم من دنس الذنوب ، أو لا يبنى عليهم .

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِيهِمْ﴾ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراهم بذلك - الثمن القليل - وكان كناية عن مطاعهم الخبيثة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى : (ما يأكلون في بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتبائهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على - كتبائهم واشتراهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً - أنهم شهدوا زور وأحبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه قهولوا بقوله سبحانه : (ولا يركبهم ولهم عذاب أليم) وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُشْتَرُوا﴾ بسبب كتبائهم الحق للطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكافرين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : لأنهم بسبب الكتبتان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتبائهم .

(فَأَصْبَحَ عَلَى النَّارِ) أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فآى صبر لهم ، و(ما) في مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب - وإليه ذهب الفراء - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة - وهى على هذه الأقوال - في محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتام الكلام في كتب النحو ﴿ذَلِكَ﴾ أى مجموع ما ذكر من أكل النار ، وعدم التكليم ، والتركبة والعذاب المرتب على الكتبتان ﴿بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه - بالكذب أو الكتبتان - .

(وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ) أى في جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو في التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها - أو في القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين .

﴿لَقَدْ شَقَّاقُوا﴾ أى خلاف ﴿بَعِيد﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسيبة المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل في الذم كما لا يخفى . ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (البر) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل الكتبتين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) السمتان المعنيتان ، فإن اليهود تصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر - البر - على قلبه رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس (البر) عن قلبهم لأنها منسوخة ، فتمريقه للجنس لإفادة عموم النفي - لا للقصر - إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي - ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللسلمين - فيكون عوداً على بدء - فإن الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، لجعل غائمة كلية أجمل فيها مافصل ، والمراد من ذكر (المشرق والمغرب) التعميم - لاتعيين السمتين - وتعريف (البر) حيث إنهما للجنس فيفيد القصر ، والمقصود نفي اختصاص (البر) بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه ، وإما للعهد أي ليس (البر) العظيم الذي أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك ، وقد قدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان المهلة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المنفرع على ترتيب الشروق والغروب ، وقرأ حمزة وحفص - البر - بالنصب والباقيون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله :

سلي أن جهلت الناس عنا وعظم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المزيل أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن في الامة طولا فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم ، ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواهم وما ذلك إلا يكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه في الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ليس البر) بالنصب بأن تولوا - بالباء - ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل - وال - في (البر) إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد ، وإما للعهد أي ما ينبغي أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويحذف تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أي - بر من آمن - إذ لا يخبر بالجنة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق (البر) على البار بالغة ، والاول أوفق لقوله : (ليس البر) وأحسن في نفسه لأنه كنز الحذف عند الوصول إلى الماء . ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيقول إلى الاول . والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كما يمان اليهود . والنصارى القائلين - عزيز ابن الله - والمسيح ابن الله - وقرأ نافع وابن عامر - ولكن - بالتخفيف ، وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل .

﴿ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أي المعاد الذي يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَالْمَلَأَيْكُمْ ﴾ أي وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحي وإزالة الكتب ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أي جنسه فيشمل جميع - الكتب - الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقريته ، ولما ورد في الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكمال الذي يستأهل أن يسمى كتاباً والايمان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصدقاً لما بين يديه ، وقيل : التوراة ويعدده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن ، والايان بالكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزلة عن الحدوث منزلة على ذوبها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿ وَالنَّبِيِّنَ ﴾ أي جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والنسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة .

(وَيَأْتِي الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) حال من ضمير ماتي ، والضمير المجرور للمال أي أعطى المال كائناً على حب المال والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخاري . ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل (حتى إذا بلغت الخلقوم) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان » وفي هذا إيدان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب في الحب حتى إن صدقة الفقير والبخل أفضل من صدقة الغني والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما ، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « أفضل الأعمال أحرمها وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للمصدر المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكميل ، وبيان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس في الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً برأ ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح ، ولعله المروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ذُو الْقُرْبَى) مفعول أول (آتَى) قدم عليه مفعوله (الثاني) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولاً لوروعي الترتيب لفات تجاوب الأطراف ، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً ، وقيل : هو المفعول الثاني ، والمراد (ذُو الْقُرْبَى) - ذوو قرابة - المعطى لكن الخواص منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام ، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة وإيتاء الأغنياء هبة لا صدقة ، وقدم هذا الصنف لأن - إيتاءهم - أهم فقد صح عن أم كلثوم بنت عقبة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح » وأخرج أحمد . والترمذي . وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة » (وَآلَيْتُمْ) عطف على (ذُو الْقُرْبَى) وقيل : على (القربى) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كإعطائهم لأجلهم ، فيه ما لا ينفي (وَآلَيْتُمْ) جمع مسكين - وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به أو دائم السكون ، والالتجاء إلى الناس ، وتخصيصه بمن لا شيء له أو بمن لا يملك ما يقع موقفاً من حاجته خارج عن مفهومه (وَآلَيْتُمْ) أي المسافر - كما قاله مجاهد - وسمى بذلك لملازمته الطريق في السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكان أفرادها لا أفراداً عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع ، ويشترك إلى الربيع ، والكريم يمن إلى وطنه حينئذ الشارف إلى عطته ، أولاته لما لم يكن بين أبناء السبيل ، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الإعطاء ويرغب فيه أفرادهم ليهون أمر إعطائهم ويشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن جبير أنه الضيف الذي ينزل بالمسلمين (والسائلين) أي الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يفي لحاجتهم أو فقراء لا يدل عليه ظاهر ما أخرجه الإمام أحمد . وأبو داود . وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « للسائل حق وإن جاء على فرس » فإن الجاني على فرس يكون في الغالب غنياً ، وقيل : أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بقرائنهم ، (والمساكين) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقراية واليتيم .

(وفي الرقاب) متعلق بـ (آتى) أى آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المساكين ، أو فك الأسارى ، أو ابتغاء الرقاب لتعتقها ، أو الرقة بجاز عن الشخص وإيراد طلبة في الايدان بأن ما يعطى له لا يصروف في تخليصهم لا يمكنونه كما في المصارف الآخر (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في (وَآتَى الزَّكَاةَ) بناءً على أن المراد بما مر من إتياء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذي والدارقطني . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية « وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه نحو ذلك ، واختلف هل بقي هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثاني واستدلوا بما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً : تسخ الاضحى كل ذبح ، ورمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة . وقال جماعة بالاول لقوله تعالى : (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً أو جاره طأوا إلى جنبه » وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض ، وفي إسناد المسيب بن شريك وهو ليس بالقوى عندهم وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة ، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضاً ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر ، وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء (وَالْمُؤَفَّرَاتِ) بفتحهم إذا عاهدوا عطف على (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إينافاً بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس ، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس ، والظاهر حل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق ، وحذف المعمول يؤذن بذلك ، والتقييد بالطرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاءهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للإشارة إلى عدم كون العهد من ضرورات الدين وليس للتأكد كما قيل : به (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) نصب على المدح بتقدير - أخص أو أمدح - وغير سبك عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزينة على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول ، ويجب القطع في العطف بما أثبتته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الاجتهاد وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء في التكرة أيضاً كقول الهذلي :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثاً مريضاً مثل السعال

و- البأساء - البؤس والفقر - الضراء - السقم والوجع وهما مصدران بيا على فعلا. وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الاسماء التي ليست بنعوت وقرى. والصابرون ثا قرى. والموفين •
 (وَحِينَ الْبَأْسِ) أي وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقى في الصبر من الشدائد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بقى لأنه لا يبعد الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالطرف له وأما إذا أصابه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذ أكثر الناس كذلك وأتى بجين - في الأخير لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الاوقات: (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) في إيمانهم أو طلب البر •

(وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ١٧٧) عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامتنال أوامره، وأتى بخبر أولئك - الأولى موصولا بفعل ماضٍ لإيداننا بتحقيق انصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بتجدد بل صار كالسجدة لهم، وأيضا لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخلة الأولى منها تتعلق بالسكالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايان بالله واليوم الآخر لانهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيانتم مع مانفاه أو لا غاية الالتئام، والسنة التي بعدها تتعلق بالسكالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشره العباد وأولها (وَأَتَى الْمَالَ) وآخرها (وفي الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالسكالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمري من عمل هذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان ﴿ومن باب التأويل﴾ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقييد واحتجاب (ولكن البر) البر الموحد الذي آمن بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وَأَتَى) العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوبا لذوى قرى القوى الروحانية القريبة منه، ويتأى القوى النفسانية المنقطعة عن الآب الحقيقي وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التي لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم. وفي فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وأتى ما يركى نفسه بتقى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهدهم الازل بترك المعارضة في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصابرين في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائما، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من المخالين بما تقدم من قواعد الدين التي يبنى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة الولي على المغفر فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الإلزام،

وظمة على - صريحة في ذلك ﴿ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي يسديهم على حده إن امرأة دخلت النار في هرة ربطتها » وقيل :
 عدى القصاص بني تضمنته معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل به ، ومنه سمي المقص مقصالتا عدل جانبيه ،
 والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكي ، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس ، و (القتل) جمع قتل
 كجريح وجرحى ، وقرىء - كتب - على البناء للفاعل ، و (القصاص) بالنصب وليس في إضمار المتعين المتقرر قبل
 ذكره إضمار قبل الذكر ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ جملة مبنية لما قبلها أي الحر يقتصر بالحر ،
 وقيل : مأخوذ به روى أنه كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر
 فأقسموا يقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فنزلت فأمرهم (١) أن يتباؤوا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة
 إنما يعتبر إذا لم يعلم تقيده بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر
 والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة
 كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى ، والحديث بين الفائدة وهو المنع
 من التعدى وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد ففتح الشافعي - ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده
 أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى
 عنه « أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بنى عهد ولا حر بعبد » وأما الثاني فقد روى أن
 أبا بكر - وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهما
 الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلا أنه لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق
 فيقاس القتل عليه ، وعند إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « المسلمون متكافؤ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سائر فيهما
 والتفاضل في الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى : (أن النفس بالنفس)
 وشرعية من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شرعية لنا ، ومن الناس
 من قال : إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : (كتب عليكم
 القصاص في القتلى) فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة ، وإيجاب (القصاص) على - الحر -
 بقتل (العبد) إعمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل
 (الأنثى) إلا (بالأنثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وعالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منادى
 نسخ الآية بقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة
 منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب . والشعبي . والنخعي . والثوري

(١) إن كان الحيان كفارا كما يشعر به لفظ التحاكم . ويدل عليه ما في اللغة : أنهم قريظة ، والنضير فالأمر بالتساوي
 ظاهر ، وإن كانوا مسلمين كما يدل عليه ما في الدر المنظوم - فمعنى الأمر به أن ما مضى سواء بسواء ، وأن ما أقسموا
 عليه يجب أن ينهوا عنه فلا يرد أن الإسلام يجب ما قبله منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجة حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لتلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعتراض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب أصل القود ، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما ﴿ قَنْ عَنِّي لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابة عن الفاعل وله مفعول به (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل ويجوز أن يكون حالاً من شيء ، وفي إقامة شيء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعنى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام في إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولى الدم سماه أخاً استطافاً بذكر كبير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخاً القاتل للإشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل (عنى) تعدى إلى الجاني وإلى الجناية بين يقال : عفرت عن زيد وعن ذنبه - وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية عدى إلى الجاني (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثاني فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجاني ، وقدر بعضهم - عن - هذه داخلة على شيء لكن لما حذف ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عنى) بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله ، واعتراض بأنه لم يثبت - عفا - الشيء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعلوم عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبني للمجهول إلى المفعول الذي هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شيء) مرفوع - بترك - محذوفاً يدل عليه (عنى) ليس بشيء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجه إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ﴾ أى فليكن - اتباع - أو فالأمر - اتباع - والمراد وصية العاقب بأن لا يشدد في طلب الدية على المفعوله وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمفعول بأن لا يمتل العاقب فيها ولا يخس منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه والحسن - وقتادة - ومجاهد ، وقيل : المراد فعل المفعول له الاتباع والاداء ، والجملة خبر (من) على تقدير موصوليها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالمعسر ، واعتراض بأنه إنما يتم لو كان التنوين في شيء للابهام أى شيء ومن العفو أى شيء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الباقى مالا وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للأمم فإن عفا إذا استعملت بها كان معناها البذل أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شئ من المال بطريق الصلح فلن أعطى وهو الولي مطالبه البذل عن مجاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت في العفو - كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين (ذلك) أى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فى شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفى شرعية - الدية - نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده، وعلى النصارى - العفو - مطلقاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التوراة، وليس داخل تحت الحكاية (فمن اعتدى بعد ذلك) أى تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد - العفو - وأخذ الدية (فله عذاب أليم ١٧٨) أى نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه فى الآخرة، والمروى عن الحسن - وابن جبير أنه فى الدنيا بأن يقتل لأحالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً « لا أعاق أحداً قتل بعد أخذ الدية »

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ) عطف على قوله تعالى: (كتب عليكم) والمقصود منه توطئ النفس على الانقياد لحكم (القصاص) لكونه شاقاً للنفس - وهو ظلام فى غاية البلاغة - وكان أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى - القتل أنى للقتل - وفضل هذا الكلام عليه من وجوه (الأول) قلة الحروف، فإن الملفوظ هنا عشرة أحرف - إذا لم يعتبر التوين حرفاً على حدة - وهناك أربعة عشر حرفاً (الثانى) الاطراد، إذ فى كل قصاص حياة - وليس كل قتل أنى للقتل - فإن المقتل ظلاً أدعى للقتل (الثالث) ما فى توين (حياة) من النوعية أو التعظيم (الرابع) صنعة الطباق بين - القصاص والحياة - فإن (القصاص) تفويت - الحياة - فهو مقابلها (الخامس) النص على ما هو المطلوب بالذات - أعنى الحياة - فإن نفي - القتل - إنما يطلب لها لانداته (السادس) الغرابة من حيث جعل الشئ فيه حاصلًا فى ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان (القصاص) فيما نحن فيه يحصى الحياة من الآفات (السابع) الخلو عن التكرار مع التقارب، فإنه لا يتخلو عن - تشاع - ولا يعد رد المعجز على الصدر حتى يكون محسناً (الثامن) عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الأسباب الخفيفة إذ ليس فى قولهم: حرفان متحركان على التوالى إلا فى موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من - الفاء إلى اللام - أعدل من الخروج من - اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام - وكذلك الخروج من - الصاد إلى الحاء - أعدل من الخروج من - الألف إلى اللام - (التاسع) عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولهم: يحتاج إليها

(العاشر) تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتعلة على - الضرب والجرح والقتل - وغير ذلك، وقولهم: لا يشمله (الحادى عشر) خلوه من أفعال الموم أن فى الترك نفيًا للقتل أيضاً (الثانى عشر) اشتتاله على ما يصلح للقتال وهو - الحياة - بخلاف قولهم، فإنه يشتمل على نفي اكتنفة قتلان، وإنه لما يليق بهم (الثالث عشر) خلوه عما يؤهم ظاهر قولهم من كون الشئ سبباً لا تنفاه نفسه - وهو محال إلى غير ذلك - فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته - ثم المراد (الحياة) إما الدنيوية - وهو الظاهر - لأن فى

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين في هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فإذا اقتصر من القتال سلم الباقيون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثاني التخصيص ، وأما الحياة الآخروية بناءً على أن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا لم يؤخذ بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران (لحياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء (في القصاص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وأحياناً يراد - بالحياة - حياة القلوب لآلحة الأجساد ، وجوز كون (القصاص) مصدرأ بمعنى (القصاص) فبقي - الحياة - على حالها ﴿يَكَاؤُلِي الْآلَتَّبِيبُ﴾ ياذوى العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالتداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل في حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للإشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروى عن ابن عباس . والحسن ، وزيد رضي الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام هـ

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لقرب العهد بالثبوت مع ملاسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلال والأمراض المخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لفائدة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها •

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالا - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد سقوده بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للمال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، كما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم ، فقال : ألا أوصي ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال ، فدفع مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها : أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : لم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير فتركه لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فإنه بمقدار من المال يوصف رجل بالغني ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك مستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة بما قل أو كثر ، فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصي به حلالاً طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم (بالوصية) فيه • هـ (الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ) مرفوع (يكتب) وفي الرضى إذا كان الظاهر غير حقيقي التأنيث منفصلاً فترك

العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره - ولهذا اختير هنا تذكير الفعل - و (الوصية) اسم من أوصى بوصى، وفي القاموس أوصاه ووصاه توصية - عهد إليه - والاسم الوصاية و (الوصية) وهي الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناءً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟ فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه (كتب عليكم)، وقيل: مبتدأ خبره (للو الدين) والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء لأن الاسم إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة (كتب) أو (عليكم) وحده، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجزى عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل، والعامل في (إذا) معنى (كتب) والظرف قيد للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته (إذا حضر) وغير إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤولة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف بما يكفيه راحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام، والتقدير تكلف، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على من حضره الموت - لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدكم الموت لأن (أحدكم) يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى (إذا حضر أحدكم) إذا حضر واحداً بعدوا واحداً، وإنما زيد لفظ - أحد - للتخصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في (كتب عليكم القصاص في القتل) والقول بأن الوصية لم يفرض على من حضره الموت - فقط بل عليه بأن بوصى، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: (عليكم) وقال (أحدكم) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة الإيصاء، وحفظه من الوصية تيسر لا يخفى، واختار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) - فليوص إن ترك خيراً - فليوص محذوف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للأول كأنه قيل: (إذا حضر أحدكم الموت) تاركاً للخير فليوص، ومجموع الشرطين معترض بين (كتب) وفاعله لبيان كيفية الإيصاء قبل، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ - أحد - أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً مجعلاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف الموهنة لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الإسلام ثم نسخ بالآية المواريث كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم، وقد أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تمحوز لوارث وصية» وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر

في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض: إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواترهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا يعملوا به من غير تكبر منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية الموارد والآحاد مبينة لجهة نسخها، وبين نحر الاسلام ذلك بوجهين * (الاول) * أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فترتب الميراث على - وصية منكرة - والوصية - الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك - الوصية - باقية لوجب تربيته على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين * (والثاني) * أن النسخ نوعان، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض، والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود، ويدينوا حتى كل قريب بحسب قرابته، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

(بِالْمَعْرُوفِ) أي بالعدل، ثم لما كان الموصى قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: (يوصيكم الله في أولادكم) أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتناق عيده ثم أعنفه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوثالة وإلى ذلك تشير الأحاديث لما أن - الفاء - تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فاقيل: إن من أن آية الموارد لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والأحاديث من الآحاد وتلقى الأمانة بالقبول لا تلحقها بالمتواتر، ولعلها احتز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بإيصاء المختصر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمنزل عن التحقيق وكذا ما قيل: من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبتهم فلما نزلت آية الموارد بيانا للانصبا بلفظ الإيصاء فهم منها بتبيينه النبي ﷺ أن المراد من هذه الوصية التي كانت واجبة فانه قيل: إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية الموارد رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه عما لا ينبغي أن يشبهه على أحد، ثم إن القائمين بالنسخ اختلفوا، فمنهم من قال: إن وجوبها صار منسوخاً في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وروى عن علي رضي الله تعالى عنه وجهه من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية، ومنهم من قال: إن الوجوب صار منسوخاً في حق الكافة وهي مستعجلة في حق الذين لا يرثون، وإليه ذهب الأكثر، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه (حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨) مصدر مؤن كذا لحدث الذي دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) معذوقاً أي حق ذلك حقاً فهو على طرز تعدت جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤكداً لمضمون جملة (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز - له على ألف - عرفاً، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إيصافاً حقاً ليس بشيء وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد - بالمتقين - المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمحل للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى (فَنَ بَدَلَهُ) أى غير الإيصاف من شاهد وصى، وتغيير كل منهما إما بإنكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشيء خاص، فالوصى بشيء خاص لا يكون وصياً في غيره عتدم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل في شيء (بَعْدَ مَاسْمَعُهُ) أى عليه وتحقق لديه، وكفى بالسماح عن العلم لأنه طريق حصوله (فَأَمَّا إِمْنَهُ عَلَى الَّذِينَ يَدُلُّونَهُ) أى إذا إثم الإيصاف المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخالفوا الظاهر موضع المضمحل للدلالة على عليه التبديل الإثم، وإثبات صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨١) فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصى والوارث قضاء، مساوياً إلى ذلك ذهب الكيا - والذي يميل القلب إليه أن المدينون لا تبعه عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره - كما يقوله الناس - أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقى حياً لاشى عليه بعد تحقق إعساره - سوى نظرة إلى ميسرة، فواخذته وحبسه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالمدين أو برهن عليه به فإن هو المظالم بأدائه والمثلزم بوفائه فإذا لم يؤد ولم يف أو أخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلا أو بعضاً فإن مواخذة من يقول يارب تركت ما بيني ولم يف عني من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لو فئت بما يتنافى الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المأخذة معقولة فيمن استدان لحرام ومصرف المال في غير رضا الملك العلان، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً عما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم *

(فَنَ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا) الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقريته مقابلته بالإثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله: إذا مت فادفني إلى جنب كرامة تروى عظامي بعد موتى عروقي ولا تدفني بالفلاة فأنسى أخاف إذا ماتت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فلذلك الملازمة استعمال في التوقع وهو قد يكون مظهر الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم بالمحذور، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاف، وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب عن موص - بالشديد والباقون بالتخفيف (فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها لاغنياً

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في ذلك التبديل لانه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثالث لا تبطل الوصية كلها خلافا لزماعه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلاح ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعود بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الاصلاح من الطاعات وهي إنما تليق من فعل مالا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذي تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للأثم فلا يكون رحيماً من أطاعه من باب الأول، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الاصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجحف والاثم الذي وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الاصلاح مكفراً لسيئاته والسكل بعيد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء ل اظهار الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهو لغة الامساك، ومنه يقال للصمت صوم لانه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل (صيام) وخيل غير - صائمة تحت العجاج - وأخرى تملك اللججا

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعا إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ﴿كَأُكْتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس: ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن . والسدى . والشعبي . أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطبيب لأنفس المخاطبين فيه، فان الأمور الشداقة إذا عمت طابت، والمراد بالمائلة إما المائلة في أصل الوجوب وعليه أبو مسلم والجبايى - وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبل ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فتقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة . والنحاس . والطبراني عن مغفل بن حنظلة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان فرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشرين يوماً، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: ما ندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن تنمها وتجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي (كأ) خمسة أوجه. أحدها أن محله انصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي - كتب كتباً - مثل ما كتب . الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي - كتب عليكم الصيام المكتوب مشبهاً بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية . الثالث أن يكون نعتاً للمصدر من لفظ الصيام أي صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم . الرابع أن يكون حالاً من الصيام أي حال كونه مماثلاً لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة . الخامس أن يكون في محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرف - بال - الجنسية

قريب من النكرة ﴿أَعْلَمَكُمْ تَقْوَنَ ١٨٣﴾ أى كى تحذروا المعاصى فإن الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها، فقد أخرج البخارى، ومسلم فى صحيحهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقاً بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكى - تقوا - الاخلال بأدائه بعد العلم بأصاكنه وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلمتكم الحكم المذكور لذلك كما قيل به - وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أى لكى تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى •

﴿أياماً معدودات﴾ أى معينات بالعد أو قليات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافاً قال مقاتل: كل (معدودات) فى القرآن أو - معدودة - دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس - والحسن - وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه - وأكثر المحققين - وهو أحد قولى الشافعى - فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل: (أياماً معدودات) فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله عز من قائل: (شهر رمضان) توطئنا للنفس عليه، واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً، وأجيب بأنه كان فى الابتداء صوم رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية حين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه ظالمين والصحيح فأعيد حكمهما تنديها على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح، وأما ماوجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهى أيام البيض - على ما روى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روى عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما فى هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة - كما قيل به - فكيف يكون النسخ متصلاً وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فإن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الأصل جواز النسخ قبل العمل فتدبر •

واتصاب (أياماً) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل يضر مدله هو عليه أعنى صوم الإمام على الظرفية أو المفعولية اتساعاً، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام بمائتة لصيام الذين من قبلكم فى كونه (أياماً معدودات) أى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطابقة، فالكلام من قبيل زيد كعمر وفقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان - لكتب - على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفاً - لكتب - وهذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى (يعلم ما فى السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الأيام ﴿قَنَ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا﴾ مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين - وعطاء - والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملاً باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية (أَوْ عَلَى سَفَرٍ) أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيمان إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مريض لا يفطر، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) أي فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام آخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلم يتقيد الحكم هنا به لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً عقلاً وموجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلائنه لما قيل - من كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة - أي أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام آخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرخصة للمريض والمسافر إن شاء صاماً وإن شاء أفطراً كما عليه أكثر الفقهاء. إلا أن الامام أبانخفة، ومالكاً قالوا: الصوم أحب، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الإفطار وأنهما إذا صاماً لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وبه قال الامامية - وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما روي عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً لداود، وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى - أي أياماً معدودة - فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في الصورتين، واحتج بها أيضاً من قال: لا فدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفي أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخرهما قد أفطرا لحكم الإفطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه، وقرئ - فعدة - بالنصب على أنه مفعول محذوف أي فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) أي وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا (فِدْيَةٌ) أي إعطاؤها (طَعَامُ مَسْكِينٍ) هي قدر ما يأكله كل يوم وهي نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الإسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فخص لهم في الإفطار والفدية، أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والطبراني، وآخرون عن سلية بن الأكوع رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء مناصماً، ومن شاء أفطروا فيفتدي فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها (فن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطِيقُونَهُ بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية، ومجاهد، وعكرمة، (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيقونه ويطيقونه من فعل وتفعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء، لأنه من طوق وهو وأوى، وقد جعلت الواو ياءاً فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناها يتكفونه، وعائشة رضي الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبنى للفعول من التفعل أي يكفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء في الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخاري . وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم ، والمعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بصومونه جهدهم وطاقاتهم ، وهو مبنى على أن - الوسم - اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة - والطاققة - اسم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبل والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهمة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما في الكشف - والحق أن كلا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ ، وعلى ما لا يحتمله ، - ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لا يطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر بإضافة (فدية) إلى - الطعام وجمع المسكين - والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه - كآتم فضة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع في (وعلى الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها - صدر - والتاء فيها للتأنيث لا للثمة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فسهيم منها الجمع •

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) بأن زاد على القدر المذكور في - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الإطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

(فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) أي التطوع أو الخير الذي تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أي حسن ، والخير الثاني اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَنْ) أي فالمتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يخفى بعده (وَأَنْ تَصُومُوا) أي أيها المطيعون المقيمين والأصحاح ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون في الإفطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من النية إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ أبي (والصيام) (خَيْرٌ لَكُمْ) من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤) ما في الصوم من الفضيلة ، وجواب (إِنْ) محذوف ثقة بظهوره - أي اخترعوه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً •

(شَهْرُ رَمَضَانَ) مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف ، أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بـ (كتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنييت عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البديل يبعد ذلك ، وقرئ - (شهر) بالنصب على أنه مفعول (إِصُومُوا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وَأَنْ تَصُومُوا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعدلون) بتقدير مضاف - أي شرف شهر رمضان ونحوه - وقيل : لا حاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعدلون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيدان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك - وليس بشيء - كما لا يخفى - والشهر المدة المعينة التي ابتدأها رؤية الهلال ، ويجمع في القلة على أشهر ، وفي الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه ميقاناً للعبادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض - بكسر الهمزة - إذا احترق ، وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلاً - بفتح الفاء والعين - وأكثر ما يجيء بمعنى المحي - والذهاب والاضطراب - كالحققان والععلان واللمعان - وقد جاء لغير المحي - والذهاب كما في - شأته شأناً إذا بغضته - فإما في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - فإن فعلاً ليس مصدر فعل اللازم - فإن جاء شيء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مرئحلاً لا متقولاً ناشئاً عن قلة الاطلاع ، والتحليل يقول : إنه من الرمض - مسكن الميم - وهو مطر يأتي قبل الحريف يظهر وجه الأرض عن الغيار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن إضافة (شهر) إليه كما لا يحسن - إنسان زيد - وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراد ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني ، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضاف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فادر
واستن منها رجباً فيستمع لأنه فيما روه ما سمع

ثم في الإضافة يعبر في أسباب منع الصرف وامتناع - اللام - ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع في مثل (شهر رمضان) وابن دابة من الصرف ودخول - اللام - وينصرف في مثل شهر ربيع الأول - وابن عباس - ويجب - اللام - في مثل - امرئ القيس - لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز في مثل - ابن عباس - أمدخوله فالبحر الأصل ، وأما عدمه فلتجرده في الأصل ، وعلى هذا فتحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولاً فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى التوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتصح أخرى - كانسان زيد - وقبحها في (شهر رمضان) لا يعرفه إلا من تذير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فإن قولهم : لم يسمع شهر رجب الخ مما سمع بين المتأخرين - ولا أصل له - ففي شرح التسهيل جواز إضافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر النحويين - فادعاء الإطباق غير مطبق عليه ، ومنشأ غلط المتأخرين مافي - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا معمره رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لا وصى لغوى - ووجهه في (رمضان) موافقة القرآن ، وفي ربيع الفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيبويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم - وحيث حذف أفاده - وعليه يظهر الفرق بين - إنسان زيد - و (شهر رمضان) ولا يغم هلال ذلك - وأما ثالثاً فلأن قوله : (ثم) في الإضافة الخ ، مما صرح النحاة بخلافه ، فإن - ابن دابة - سمع منعه وصرفه كقوله :

ولما رأيت النسر عز - ابن داية - وعشش في وكره جاش له صدرى
 قالوا : ولكل وجه . أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان - كطلحة - مفرداً
 وهو غير منصرف ، وأما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس - والمضاف كذلك - وكل منهما
 بانفراد ليس بعلم ، وإنما العلم مجعوعا فلا يؤثر التعريف فيه ؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ ،
 وبالجملة المحول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت ، ومنع بعضهم أن يقال : (رمضان)
 بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، وابن عدى ، والبيهقي ، والديلمي ، عن أبي هريرة مرفوعاً
 وموقوفاً « لا تقولوا : رمضان ، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » وإلى
 ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الجواز - فقد روى ذلك في الصحيح - والاحتياط لا يخفى - وإنما سمي الشهر به
 لأن الذنوب ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس - وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ،
 وقيل : لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقولوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة ، وكان اسمه قبل تاتقاً ، ولعل ما روى
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغي أن يكون وجه التسمية عند المسلمين ، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية
 الصيام بكثير على ما هو الظاهر ﴿ الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ أي ابتدئ فيه إنزاله - وكان ذلك ليلة القدر -
 قاله ابن إسحق ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن جرير . والحسن . أنه نزل فيه جملة إلى السماء
 الدنيا ثم نزل متجهاً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة ، وقيل : أنزل في شأه القرآن ، وهو قوله تعالى :
 (كتب عليكم الصيام) وأخرج الامام أحمد . والطبراني من حديث وثالة بن الأسقع . عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين ،
 والإنجيل لثلاث عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين » ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبة
 عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذي هو نوع عظيم من آيات العبودية ، وسبب قوي
 في إزالة الغلاظ البشرية المسانعة عن إشراق الأنوار الصمدية •

﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أي أنزل
 وهو هداية للناس بانجازه المختص به كما يشهد بذلك التفسير ، وآيات واضحات من جملة الكتب الإلهية الهادية
 إلى الحق ، والفارقة بين الحق والباطل باشتغالها على المعارف الإلهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات
 منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً ، وقيل : مكرر تنويهاً وتعظيماً لأمره
 وتأكيدها بمعنى الهداية فيه كما تقول عالم تحرير ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ من شرطية أو موصولة
 - والفاء - إما جواب الشرط ، أو زائدة في الخبر ، و (منكم) في محل نصب على الحال من المستكن في (شهد) والتقدير
 به لاخراج الصبي والمجنون ، و (شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً ، وقد قيل : بكل
 منهما هنا ، و (الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد والمصر ليس
 بشيء ، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أي هلال الشهر - وأل - فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر
 موضع المضمحل للمعظم ونصب التضمير المتصل في - يصمه - على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في
 الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم ، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضاءه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأى من شرط في المخصص أن يكون مترافياً ووصولاً ، والثاني على رأى من يجوز كونه متقدماً وهنا يجعل المخصص هو الآية السابقة ، و (ما) هنا مجرد دفع التوهم ورجع المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء في (فمن شهد) عليه وقعت في محرها مفصلة لما أجبل في قوله تعالى: (شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من دلم الهلال فليصم (ومن كان مريضاً أو على سفر) فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضى المغايرة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقرى كونه مخصصاً لدخوله فيمن شهد على الوجوب ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به - فالفاء - للسياقة أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿ يريد الله ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاموا حتى أجهدهما الصوم فقد فعلوا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حكمهما باباحة الفطر ، وقد حصل مجرد الأمر بقوله عز شأنه : (فعدة من أيام أخر) من غير تخلف ، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطلب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طالب منا اليسر بل شرع لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضميرين ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥ ﴾ علل لفعل عذرف دل عليه (فمن شهد منكم الشهر) الخ أى وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقاً وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة) الخ - لتكملوا - الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر ، والقضاء في حال الإفطار بالمعذر فيكون علة لما ين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت (ولتكبروا الله) علة الأمر بالتضامويان كيفية (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير ، وتنبير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا الما طلب ، نزلة لما رجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك قلباً يهدي إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لتكونها عللاً لما سبق ، ولذا قال: من لم يباغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملاً على ما سبق إجمالاً يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغايراً له بالأجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليقها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يابق به مالا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير ولتكلوا العدة وأوجب عليكم عدة أيام آخر (ولتكبروا الله على ما هداكم) عليكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم في الإفطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون (ولتكلوا) الخ وجعلت المجموع علة للأحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الأعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الأعلام وما بعده علة للأحكام المذكورة في مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أي ويريد بكم لتكلوا الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الإرادة تأكيداً كيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتكم لا كرامكم، وقيل: إنها بمعنى أن كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على (يريد) إذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحيث يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولاستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الخذف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكانت قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون ولتكلوا الخ ولا يخفى عليك ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والتناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك غدى بعل، واعتبار التضمنين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يطل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الإلهال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول: (ولتكلوا العدة ولتكبروا الله) وعلى هذين القولين لا يلزم تعليل الأحكام السابقة، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أي الذي هذا كونه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ما هو أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكلوا) بالتشديد (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي) في تلوين الخطاب مع توجهه لسيد ذوى الآليات عليه الصلاة والسلام لا يخفى من التشریف ورفع المحل (عَنِّي) أي عن قربى وبعدي إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى (فَإِنِّي قَرِيبٌ) أي قل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأي طريق كان، ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كافي أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلفهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكاني المئزّه عنه تعالى فهو استعارة لعلّه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن أحمد عن أبي قال: قال المسلمون يا رسول الله أقرب ربنا فتناجي أم يعبد فتناديه؟ فأقول الله الآية (أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا) دليل للقرب وتقريره فالقلم لكامل الاتصال، وفيه وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بآية إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى ليلىك يا عبدى وهو موعود موجود لكل مؤمن بدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المحبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسيما في الأزمنة المخصوصة . والأمكنة المعلومه . والكيفية المشهورة ، ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يجعل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها» وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ أى فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيئوا إلى إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أتى أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع، وهذا ما عليه أكثر المفسرين ولا يغنى عنه ﴿ وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦ ﴾ أى يبتدون لمصالح دينهم ودنيائهم، وأصل الباب إصابة الخير ، وقرئ بفتح الشين وكسرهما ، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال عليه بحال العباد وكال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أنه نسخ الأحكام تمكناً لهم في الإيمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجمله على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ما تقدم ، والثاني قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نَسَائِكُمْ ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس في رمضان إذا صام الرجل قام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت : إني قد نمت فقال : ما نمت ، ثم وقع بهاء وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفي رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فانها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة؟ قال : لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل اليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال : (أحل لكم) الخ - وليلة الصيام - الليلة التي يصبح منها صائماً فالإضافة لأدنى ملائسة ، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءً على أن المصدر لا يعمل متقدماً يجوز أن يكون ظرفاً - لأحل - لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث الذي فيها متلازمان هو (الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث الخش وأفصح بما يكتفى عنه ، والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميساً إن صدق الطير نكك لميساً

ف قيل له : أرفثت؟ فقال : إنما الرفث ما كان عند النساء ، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً ، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإثارة ههنا على ما كنى به عنه في جميع القرآن من التفتيش، والمباشرة، والدخول ونحوها استقياحاً لما وجد منهم قبل الاباحة، ولذا سماه اختيانياً فيما بعد: والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير مخاطبين للاختصاص إذ لا يعمل الانضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله - الرفوف - ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأشد رضى الله تعالى عنهما لما قال له هل تعرف العرب ذلك؟ قول الزياتي: إذا ما الضجيع نبي عطفه ثنت عليه فكانت (لباساً)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأزكى واحد منهما يستر صاحبه ويمتنع عن الفجور، وقد جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » والخلتان مستأنفتان استئنافاً نحوياً والياني يأباه النوق، ومضدونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيد الثانية - ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره - قدم الأولى، وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغنين كريماً ويغلبن لئيم وأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيماً غالباً » ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) النخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الاحلال، ومعنى (علم) تعلق عليه، والاختيان - تحريك شهوة الانسان لتحري الحياة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تفحصون أنفسكم تفصيلاً تاماً بتعريضها للعقاب وتقصيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظالمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما يأتي. عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الحياة على العلم يأتي حمله على الأزلى الذاهب إليه البعض ﴿ قَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبت عن المظور الذي ارتكبتموه ﴿ وَتَعَاَنَكُمْ ﴾ أى محاذرتكم عنكم وأزال تحريره، وقيل: الأول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ قَالَن ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ما هو المقصود من الاحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فإنها غاية للأوامر الأربعة التي هذا ظرفها، والمحذور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بِشْرُوهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له بمنزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل في حقيقةه والتقدير قد أبحنا لكم مباشرتهن، وأصل المباشرة إلقاء البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها

﴿ وَأَبْتَنُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) في اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس، والضحاك، ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد: وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتميز (ما) نظراً إلى الوصف كما في قوله تعالى: (والسما وما بناها) وفي الآية دلالة على أن المباشر ينبغي أن يتحرى بالكاح حفظ النسل - لا قضاء الشهوة فقط - لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للهائم ، وجعل بعضهم هذا الصواب كناية عن النهي عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعدض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء في محله ، أي اطلبوا ذلك دون العزل والإتيان المذكورين . والمشهور حرمتها . أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها . وعن الأئمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الإمام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لاحق لها . وأما الثاني فسيأتي بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضي الله تعالى عنه تفسير ذلك بلبلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التي كتب الله) تعالى (لكم) فإن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعليه تكون الجملة كالأكيد لما قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو (اتبعوا)؟ فقال : أيما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ أي يظهر ﴿لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿مَنْ الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ وهو ما يمتد مع يابض الفجر من طلعة آخر الليل ﴿مَنْ الْفَجْرُ﴾ بيان لأول الخيطين . ومنه يتبين الثاني . وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لها بناء على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائي : * وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فهو على وزن قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هما لا يحتاجان إليه ، وجوز أن تكون (من) تبعية لأن ما يبدو جزء من (الفجر) كما أنه جاز بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و(من) الأولى قيل : لابتداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدي بها يكون ممتداً أو أصلاً للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها - وما هنا ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة بـ (يتبين) بضمين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غيب الليل ، فالغاية لإباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ (حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم محملاً محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخاري . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال : أنزلت (وكلا واشربوا) النحر ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين لمرؤسهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعملوا إنما يعني الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشهورين في المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل النصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه المدني والبلدي ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . وجماعة عن عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال : « إن وسادتك إذا لعريض إنما ذلك يبايض النهار من سواد الليل » وفي رواية « إنك لعريض القفا » وقيل : إن نزول الآية ثلث قبل دخول رمضان - وهي مهمة - والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لاعتناء وقت الحاجة وهو لا يضرسو لا يخفى ما فيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب النسخ ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرد على ما فيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعد نسخ هكذا وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقوع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة ، وليس في القرآن ما يدل عليها ، و(أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو يختلف فيه ، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر بإباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فإن لم يصبح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ومنافى للآلزام منافي للزوم ، ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكلل الجماع فهو جماع واقع في الصبح ، وليس بلازم للجماع طل الجنابة ، وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها ، واحتج بأثر صحيح لدى المحدثين خلافاً له واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغيثاً بتبينه ولا تبين مع الشك خلافاً لما لك . ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت اذنه فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمنصور - والآثمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمى ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي ويجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الإمامية وحل (من الفجر) على التبويض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار بجماء وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلة بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتسوى طرفي الشيء بما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود ، وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ ثُمَّ أَمَرُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ مع أنه أخصر وأوفق عما عدل إليه بحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عند ذلك نهراً أم لا ، وما ذكر من استحسان تساوي طرفي الشيء مع كونه - عملاً - بمنزلة ولا يفتى من جوع - في هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقا بلان ما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الانعام ، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده ، وعلى التقديرين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومته واحدة ، وقد استبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل ، فقد روى أحد من طريق ليلي امرأة بشير بن الخصاصية قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فنعني بشير وقال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال : يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، و(أتموا الصيام إلى الليل) فإذا كان الليل فافطروا ، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار خلافاً لراعه ،

نعم استدلل بها على صحة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أن قوله تعالى : (ثم أتموا) الخ معطوف على قوله : (يا أيها الذين آمنوا) إلى قوله سبحانه : (حتى يتبين) وظلمة (ثم) للتراخي والتعقيب بهمة - واللام - في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل ، فيكون مفاد (ثم أتموا) الخ الأمر - بإتمام الصيام - المعهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر باتيانها تاماً ، أو بتصويره كذلك متراجخاً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب ، وتوجهه - بالإتمام بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي ، والليل لا ينقض إلا متصلاً بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل ، وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية ، فإن قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي ، أوجب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن إعمال الدليلين - ولو بوجه - أولى من إهمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر « لا صيام لمن ينو الصيام من الليل » ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملاً بهما ، فإن قيل : مقتضى الآية - على ما ذكر - الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها ، أوجب بأنها متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ول بعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ما ذكرناه أقل مؤنة فتدبره وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى (ثم أتموا) صبروه تاماً بعد الانفجار ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وما ذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للإمساك قبل ، ولا يحق ما فيه ﴿ وَلَا تَبْشُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ أي معتكفون فيها - والاعتكاف - في اللغة الاحتباس وال لزوم مطلقاً ، ومنه قوله :

فبانت نيات الليل حولي - عكفاً - عكوف - يواي حولن صريع

وفي الشرع لبث مخصوص ، والنهي عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع لإباحة اللبس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فانه - لا يستلزم النهي عن الجماع - النهي عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بهما يبطل الاعتكاف ما لم ينزل ، وصحح معظم أصحاب الشافعي البطلان - وقيل : المراد من - المباشرة - ملاقات البشرتين ، ففي الآية منع عن - مطلق المباشرة - وليس بشيء - فقد كانت عائشة رضي الله تعالى عنها ترجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفي تقييد - الاعتكاف بالمسجد - دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري ، وروى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه يختص بمسجده إمام ومؤذن راتب ، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه : يختص بالمسجد الثلاث ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوي ، ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضي الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعي رضي الله

تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً ، لما أخرج الدارقطني . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يحمله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شبة من طريقين إحداهما الإشتراط ، وثانيتها عدمه ، وعلى أن المعتكف إذا أخرج من المسجد فباشراً خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لا تبشروهن) حال ما يقال لكم : إنكم (عاكفون في المساجد) ومن خرج من المسجد لفضاء الحاجة فاعتكفه باق ، ويؤيده ما روى عن قتادة أن الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيبشرها ثم يرجع - فهو عن ذلك - واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم ، وهو في العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهي عنه هنا - المباشرة حال الاعتكاف - وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهى عنه في العبادة - كالجماع في الاعتكاف - كانت تلك العبادة منية باعتبار اشتغالها على المنهي ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منياً عنه باعتبار ما يقارنه ، وبين كون المقارن منياً في ذلك الشيء والكلام في الأول ، وما نحن فيه من قبل الثاني (تلك) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة (حدود الله) أي حائزة بين الحق والباطل (فلا تقربوها) كيلا يداني الباطل والنهي عن القرب من - تلك الحدود - التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثاني وهو أبلغ من (لا تعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ما سمعت ، ولا وقوع (فلا تعتدوها) وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في الكل . وقيل : يجوز أن يراد (حدود الله) تعالى محارمه ومناهيه إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها منية بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولا تبشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لا تقربوها) لا تعرضوا لها بالتخير كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) فيشمل جميع الأحكام - ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف - والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام - والحد - إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيتين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء (فلا تقربوها) أي لا تحكموا على أنفسكم أو على عبادته من عند أنفسكم بشيء - فإن الحكم لله تعالى عز شأنه - وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حائزة بين الألوهية والعبودية ، فالله يحكم والعباد تتقاد ، فلا تقربوا الأحكام لتلا تكونوا مشركين بالله تعالى - لا يكاد يعرض على ذي لب فيرتضيه ، وهو بعيد بما رحل عن المقصود كما لا يخفى .

﴿ كذلك ﴾ أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿يُسَبِّحُ اللَّهَ آيَاتِهِ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها ﴿لِلنَّاسِ أَمَلَهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾ مخالفة أوامره ونواهيه ، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولما ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالنهي عن الأكل الحرام المفضي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ والمراد من - الأكل - ما يعم الأخذ والاستيلاء ، وعبر به

لأنه أم الخوائج - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بهضكم مال بعض ، فهو على حد (ولا تلزوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما في - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : (بينكم) فانه - بمعنى الوساطة - يقتضى أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأكل والمسال حال الأكل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والظرف متعلق بـ (تأكلوا) كالجار والمجرور بعده ، أو محذوف حال من (الأموال) - والباء - للسياة والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل ما لم يأذن بأخذه الشرع *

﴿ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهي عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منياً عنه والادلاء في الاصل إرسال الحبل في البئر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو الاقراء - والباء - صلة الادلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور (للأموال) أى لا تتوصلوا أو لا تلقوا بحكمومتها والخصوصية فيها إلى الحكام - وقيل : لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أنى (ولا تدلوا) ﴿ لَتَأْكُلُوا ﴾ بالحاكم والرفع اليهم ﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجملة (مَنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَيْمِ) أى بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أى متلبسين - بالائمه - والجار والمجرور على الاول متعلق (بتأكلوا) وعلى الثانى حال من فاعله وكذلك (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨) ومفعول العلم محذوف أى - تعلمون - أنكم مبطلون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطّل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسل أن عبدان بن أشوع الحضرمي ، وأمرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة لحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف أمرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت * واستدل بها على أن حكم القاضى لا ينفذ باطلاً فلا يحمل به الأخذ في الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وأبو يوسف وعمر بن يزيد ما أخرجه البخارى ، ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار » * وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم بينة بعقد أو فسخ عقد بما يصح أن يتبدأ فهو نافذ ظاهرأ وباطناً ويكون كعقد عقده بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقاً في يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح لهما كان قبل محظوراً عليه وحل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً في مدعى مخالفيه لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم ولا نزاع فيه لأن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيها سمعت والمسألة معروفة في الفروع والأصول ، ولها تفصيل في أدب القاضى فارجع اليه *

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَلْهَةِ) أخرج ابن عساكر بسند ضعيف - أن معاذ بن جبل، وثعلبة بن غنم قال: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد، فزلت، وفي رواية أن معاذ قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الألهة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فإدبا لجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناء على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و(الألهة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالنشيد، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر، أو في ثلاث، أو حتى يحجر؛ وتجيده أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الأصمعي - أو حتى يهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال سمي بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره أو بالتكبير؛ ولهذا يقال: أهل الهلال واستهل ولا يقال هل، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولا نص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً إلا أن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات التورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلأن ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته التورية، ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الأمرين بلارب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى: (قُلْ هِيَ مَوْقُوتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) مطابقا مبينا للحكمة الظاهرة للاتفة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى ومزيد رافته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للمبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصا الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداما وقضائا ولو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكدر يتسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا أو جعليا لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويسمى القول بالوجب وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأول بحاله - واختاره السكاكي وجماعة - فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لاعتن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بعث ليبان ذلك لا لأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا بمن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمرئاضين في رواق الفتوة، والفاخرين بأشراق الانوار، والمظلمين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند أهل الشريعة فانه مبنى على أمور لم يثبت جزما شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير إليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، وما يندى على أن ما ذهبوا اليه مجرد تخيل

لاتأباه الحكمة وليس مطابقاً في نفس الأمران المتأخرين بما انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديدي تخيلوا خلاف ما ذهب إليه الأولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والأرض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيًا على زعمهم فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المذنبين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقذ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتماد على ما قاله الشارع الاعظم عليه السلام بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الإليق الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضمها للمؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارات عليه أفلاك الشرع ونزلت به أملاك الحق •

إذا قالت حذام فصد قوماً فإن القول ما قالت حذام

وسأني تنمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أي ما يعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرئ: بإدغام نون (عن) في (الآهله) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الإحرام بالحج في كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الإحلال في الحج، وإنما احتج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان ويبحث (الآهله) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال، وكذا الإفطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا في ومن باب الإشارة في الآيات في أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة، فمنها التقصاص الذي فرض لازالة عدوان القوة السبعية، وهو ظل من ظلال عدله فإذا تصرف في عبده بافئائه وقتله بسيف حبه عوضه عن حر روحه وروحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن شيء نفسه نفساً فإنه في (كتب التقصاص) في قتلكم - كتب على نفسه الرحمة في قتله - فني بعض الأتار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أجنبى قتلك ومن قتلك فأنا ديتك ولكم في مقاصد الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لاموت بعدها يأولى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعينات والاجرام لكي تتقوا نركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضي الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم بالمحافظة على عهد الأزل بترك ما سوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق والحق والأيام المحدودة هي أيام الدنيا التي ستقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذي أنزل فيه القرآن، وهو العلم الإجمالي الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق - فمن حضر منكم ذلك الوقت

ويبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه ، ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود : أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخرى يقطعها حتى يصل إليه (يريد الله بكم اليسر) والوصول إلى مقام التوحيد ، والاقتدار بقدرته (ولا يريد بكم العسر) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة (ولتكمّلوا) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع (ولعلكم تشكرون) بالاستقامة (وإذا سألك عبادي) المختصون في المنقطعون إلى عن معرفتي (فأني قريب) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق (أجيّب) من يدعوني بلسان الحال ، والاستعداد بإعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده (فليستجيبوا لي) بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين أنجلي في مرآة قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الظلماتية وحقائق التمكين .

ولما كان للإنسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الامساك أباح له التنزل بعض الأحيان إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعمله بقوله سبحانه : (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) أي لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضروري (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في أزمنة السلوك والرياضة فتاب عليكم وعفانكم فالآن أي وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء (باشروهن) بقدر الحاجة الضرورية (وابتغوا) بقوة هذه المباشرة (ما كتب الله لكم) من التقوى والتمكين على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية (وذاكوا واشربوا) في ليالي الصحو حتى يظهر لكم بؤادر الحضور ولوامعه وتقلب آثاره وأثره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى فان لكل حاضر سهما منها ولو لا ذلك لتعطلت مصالح المعاش ، وإليه الإشارة بخبر « لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولي وقت مع حفصة وزينب » ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القربة والآنس ومساجد القلوب (ولاتأكلوا) أموال معارفكم (بينكم) يباطل شهوات النفس ، وترسلوها إلى أحكام النفوس الأمارة بالسوء (لتأكلوا) الطائفة (من أموال) القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها في ملاذ القوى النفسانية (وأنتم تعلمون) أن ذلك إثم ووضع للشيء في غير موضعه (يسألونك عن الآلهة) وهي الطوائف الفلية عند استراق نور الروح عليها (قل هي مواقيت) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة في سبيل الله عز وجل السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف في عرفة العرفان ، والسعي من صفوة الصفات وسرورة المروة ، وقيل : (الآلهة) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم ، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فان تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال وجمال . وخضوع . ودلال . نفعنا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من بركاتهم ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخاري . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله (وليس البر) الآية ، وكأنهم كانوا يخرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير (١٠٢ - ٢ ج - تفسير روح المعاني)

عنه - و يعدون فعلهم ذلك برأ - فبين لهم أنه ليس ببر ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشهوات ، أو لكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النبي معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق ، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاق في السؤال ، والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه ، وإيضاحاً بأن هذا الأمر مما لا ينبغي أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الألهة) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة المذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقيت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الخس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الألهة) وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهم ، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تمكيسهم الأمر في هذا السؤال ، فالمعنى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولكن البر من اتقى) ذلك ولم يحير على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي ، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الانصراف على ما تحكيه بعض الروايات *
﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ إذ ليس في العدول برأ وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه في تأويل - ولأناتوا البيوت من ظهورها - أو لكونه مقول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الأعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير - وكثير بكسر باء (البيوت) حينما وقع ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تفسير أحكامه - كإتيان البيوت من أبوابها - والسؤال عما لا ينبغي ، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شيء ، أو في جميع أموركم .

﴿أَعْلَمُكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩﴾ أى لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فإن (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشفته له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى جاهدوا لا عزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التي هي مدنولة في ترشيح للاستعارة ﴿الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾ أى بناجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ما روى عن أبي العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمهاجرين - فيكون ذلك حينئذ نعيماً بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقررًا لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقاتلوا المهاجرين - وكذا المنطوق في النهي الآتي فإنه على هذا الوجه مشتمل على النهي عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصبونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دور غيرهم من المشايخ ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الأمر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل بالمراد ما يعم سائر الكفار فانهم يصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا ، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي

لهم قرش بذلك وأن يصدروهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم
 فأنزل الله تعالى الآية وجعل ما يفهم من الآية - وجهاً رابعاً في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى
 من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص
 السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من
 ألقى إليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه
 من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نيتهم عن قتله قاله بعضهم ،
 وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ أي المتجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل
 لما قبله ومحنته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة
 إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الإنسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهي عددهما .
 (هـ) (وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْقَهُوهُمْ) أي وجدتموهم لما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين سأله نافع
 ابن الأزرقي ، وأنشد عليه قول حسان رضى الله تعالى عنه :

فأما (يفقه) بنى لوى جذبة أن قتلهم دوا .

وأصل الثقف الخدق في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً ويستعمل كثيراً في مطلق الإدراك ، والفعل منه
 ثقف ككرم وفرح ﴿وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ﴾ أي مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر
 معطوف على سابقه، والمراد أفعلا كل ما ييسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قبل : (إن الأمر
 بالإخراج لا يجامع الأمر بالقتل فإن القتل والإخراج لا يجتمعان ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج
 من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا يخفى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي شرهم في الحرم أشد قبحاً
 فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقيح فهو مريض لكم ويكفر عنكم ، أو المحنة التي يفتن بها
 الإنسان كالإخراج من الوطن المحب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تبعها وتآلم النفس بها، ومن هنا قيل:
 لقتل بجحد سيف اهون موقفاً على النفس من قتل (بجحد فراق)

والجمل على الأول من باب التكمل والاحتباس لقوله تعالى : (وأقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم
 قبيح وكيف يؤمر به، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه : (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه، وأصل
 - الفتنه عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصدع عن دين الله والشرك به،
 وبالأخير فسرهما أبو العالية في الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ﴾ أي للمؤمنين أن
 يبدؤوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤون، فالنبي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيهم
 عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه .
 ﴿فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للخرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أي إن قاتلوكم
 هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا الحرمه وأنتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان
 بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشاره للمؤمنين بالغلبة عاجهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بمبحث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حزة والكسائي - ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم فاقتلوهم - واعترض الأعمش على حزة في هذه القراءة فقال له: أرايت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فبني على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز في الإسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش في السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم. ثم إن هذا التأويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في - لا تقتلوهم - لأن المعنى لا تقتلوهم والمفاتيح لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفي على بعض الناظرين تقدير ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ ١٩١ تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظاهر موضع المضمرة نعيما عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقريظة ذكر الامرين ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٩٢ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به في البحر على قبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ قَتَّةٌ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقتلونكم) والاول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من (القتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة والسدي وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإلزام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلمون) ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ تَلَّوْا﴾ أي خالصا له كما يشعر به اللام، ولم يحى هنا كلمة - كله - كما في آية الأنفال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق بالشرك والقائه - للتعقيب ﴿فَلَا عُدُونْ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ١٩٣ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير (فإن انتهوا) وأسئلوا - فلا تعتدوا - عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لأنني الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمي القتل عدوانا من حيث كان عقوبة - للعدوان - وهو الظلم كما في قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا ممنوعة ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب لاحاق هذا الجزاء به، وقيل: لاحذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى - فلا عدوان على غير الظالمين - المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوت في المستفاد من القصر زائدا، وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه من المكنى به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال ، كأنه قيل : (فان اتهموا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للنتهنين ، ويؤول المعنى إلى أنكم إن أمرتم للنتهنين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهنين ما لا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذف الجزاء ، وجعل المذكور علة له على معنى (فان اتهموا) فلا تعرضوهم ثلاثاً تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان اتهموا) يساط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورة كم ظالمين بذلك ، وفيه من البعد ما لا يخفى فقدر •

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذى القعدة قتالاً خفيفاً بالرعى بالسهم والحجارة ، فاتفق خروجهم لعمره القضاء فيه فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته . فقيل : هذا (الشهر الحرام) بذلك ، وهتك بهتكم فلا تبالوا به ﴿وَالْحُرُمَتُ قَصَاصٌ﴾ أي الأمور التي يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة ، وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق ، كأنه قيل : لا تبالوا بدخولكم عليه عتوة ، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة ، فان (الحرمات) يجرى فيها - القصاص - فالصدد قصاصه العتوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ فذلك لما تقدمه ، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلاً بخلاف هذا ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولا ينافي ذلك فذلكيته معطوفاً - بالقاء - والامر للإباحة - إذ العفو جائز - و (فمن) تحتل الشرطية والموصولية ، وعلى الثاني تكون - القاء - صلة في الخبر - والباء - تحتل الزيادة وعدمها ، واستدل الشافعي بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد . أو خنق . أو حرق . أو نجوع . أو تغريق . حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يبق في ماء مالح ؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله ، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما في ذوات الامثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثله ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ﴾ في الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه ﴿وَأَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أي ولكن منكم إتفاق مافي سبيله ﴿وَلَا تُلْعَبُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والاتفاق فيه ، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لها . ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عزأبي عمران - قال : كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم ، فقال الناس : ألقى يديه إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال : أيها الناس ، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار ، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصرؤه قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أوالنا قد ضاعت ، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام ، وكثر ناصرؤه ، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ماضاع منها ، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يرد علينا ما قلنا (وأنفقوا) الخ ، فكانت (التهلكة) الإقامة في الأموال وإصلاحها ، وترك الغزو . وقال الجبائي : (التهلكة) الاسراف في الاتفاق ، فالمراد بالآية النهي عنه بعد الأمر بالا إتفاق تحريماً للطريق الوسط

بين الإفراط والتفريط فيه ، وروى البيهقي في الشعب - عن الحسن - أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للأمر السابق ، واختار البلخي أنها انتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً : (فانقلوا) نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة ، وأخرج سفيان بن عيينة - وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) هو الرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى يديه فيقول : لا يغفر الله تعالى أبداً - وروى مثله عن عبيدة السلماني - وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : (فإن الله غفور رحيم) وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم - وتصحيحه لا يوثق به - وظاهر اللفظ العموم - والإلقاء - تصير الشيء إلى جهة السفلى وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى يديه إليه وفيه ، ومنه قول لبيد في الشمس :

حتى إذا (ألقت) يداً في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى - بالي - لضمه معنى الإفضاء أو الإيناء - والياء - مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي ، لأن - ألقى - يتعدى بنفسه كما في (فألقي موسى عصاه) وزيادتها في المفعول لاتنقاس ، والمراد - بالأيدي - الأنفس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها ، والمعنى لا تتجملوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزيدة - والأيدي - أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر - الأيدي - حينئذ التصريح بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلاك والهلاك ، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم الدين - إلا هنا في المشهور ، وحكى سيبويه عن العرب - تضره وتسرة - أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها - تهلكة بكسر اللام - مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفيه أن يجيء تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ ، وتمثله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الإبدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤديه ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً - والكسر أفصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثاني ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي بالعود على المحتاج - قاله عكرمة - وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى (وأحسنوا) في أعمالكم بامثال الطاعات ولعله أولى .

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥) ويشبههم ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي اجعلوهما تامين إذا تصديتم لادائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيها وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى في بقية الأفعال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءً على أن الأمر - بالاتمام مطلقاً - يستلزم الأمر

بالأداء لما تقرر من أن ما لا يتم الواجب انطاق إلا به فهو واجب - ليس بشئ - لأن الأمر بالاتمام يقتضي سابقة الشروع فيكون الأمر بالاتمام مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى اتوا بهما حال كونهما تأمين مستجماً على اشتراط والأركان ، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة) ليس بـ «يد» - «أما أولاً» فلائحة خلاف الظاهر وتقدير قوله في مقام الاستدلال يمكن أن يعمل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تأمين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يعموا سواء بسواء» - «وأما ثانياً» فلائحة الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب - أعني طلب الفعل - والقريئة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة ، فقد أخرج الشافعي في الأمام . وعبد الرزاق ، وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج الترمذى وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة ، أو أجرة هي ؟ قال : «لا ، وأن تعمرُوا خير لكم» ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيها أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد : «الحج فريضة والعمرة تطوع» وأخرج ابن داود في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا النحر جأتى لم أسمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر في قرأته على التقدير المشترك الذى قلناه لا غير بناداً على امتناع استعمال المشترك في معنيتين ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للذكر يراد به الندب ، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخير الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب ، وليس مجعلاً في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ما فهم - وأقول - بأن أحاديث النذب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك نسخاً لها - سمو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب ، وانقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر نسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض ، ثم إن هذا الذى ذكرناه - وإن لم يكن مبطلا لأصل التأييد إلا أنه بضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لا يفتركان بهما بدأت» وأخرج أبو داود . والنسائي أن رجلاً قال لعمر : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهملت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فإن هذا يدل على أن الإهلال بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذى رواه الصحابي ، والقول بأن أهملت بهما - جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشئ لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت ؟ فقال : أهملت فبدل على أن الوجدان سبب الإهلال دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدت بهما مكتوبين لاني أهملت بهما فانه إنما يصح على تقدير عليه بصحة إهلاله بهما وجواب عمر رضى الله تعالى عنه بمعزل عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

في الشيء، موجبا لاتمامه، لا يقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال في أداء المناسك والعبادات،
ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات - فأهملت - بالفاء الدالة على الترتيب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا
كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى، والانصاف تسليم تعارض
الاخبار وقد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده والمسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الحق أن
الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالامامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام
أفعالها عند التصدي لإدائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المحللة بذلك من الإحصار
ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: (والله على الناس
حج البيت من استطاع إليه سبيلا) ومن ادعى من المخالفة أن هذا دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا كما لا يخفى
على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه
إتمام الحج والعمرة لله أن تحرمهم ما من ديرة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وأخرج
عبد الرزاق. وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر
وأن يعتصر في غير أشهر الحج، وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفرا،
وقيل: أن تخرج قاصدا لهما للتجارة ونحوها، وقرئ: (إلى البيت، والبيت) والاول مروي عن ابن مسعود، والثاني عن
علي كرم الله تعالى وجهه **﴿ قَانَ أَحْصَرْتُمْ ﴾** مما قبل المحذوف أي هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار والحصار كلاهما
في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والخوف كما
توهم الزجاج - من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للجنى العام في بعض أفراد،
والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصدفه فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم
الحصر لكان التصريح بالاستناد إليه تكرارا ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار
لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك. والشافعي
رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: (فإذا أمتتم) فان الأمن لغة في مقابلة الخوف ونزوله عام الحديبية، ولقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيده إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب
الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود. والترمذي.
وحسنه. والنسائي. وابن ماجه. والحاكم من حديث الحاجب بن عمرو عن كسر أو عرج فعليه الحج من قابل، وروى
الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: « أهل رجل بعمره يقال له عمر بن سعيد فطعم فينا هو صريع
في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسأله فقال: ابشوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أماره فإذا
كان ذلك فليحل » وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عذر أو أمر حابس، وروى البخاري
مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدلل به الخصم بحجابه عنه، أما الاول فستعلم
ما فيه، وأما الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب، والحمل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلالا، والقول
بأن أحصرتهم ليس عاما إذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس
بشيء، لأنه إن لم يكن عاما لكانه مطلقا فيجرى على إطلاقه. وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضي الله تعالى عنه في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير، وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجوده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى» فكما خصص في الرواية الأولى عموم في هذه وهو أعلم بمواقع التزليل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذله طرق مختلفة في السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحنه على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﴿وَلَا تَحْلِلُوا حَتَّى تَذْبَحُوا عَنْكُمْ﴾ لضباعة: «حجبي واشترطي وقولي اللهم على حيث حبستني» لا يشترط على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا انحدر الحادث عن الحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى •

(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) أي فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا ما استيسر أي يسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب، و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أي المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع وأوجع هدية - بكسر الهمزة وجدي - وقرئ هدى بالشديد جمع هدية - كطى ومطية - وهو في موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل لتحلل بذبح هدى تسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وما عظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه خص الهدى ببقرة أو جزور فقيل له: أو ما يكفيه شاة؟ فقال: لا وبذبحه حيث أحصر عند الأكثر لأنه ﴿وَلَا تَحْلِلُوا حَتَّى تَذْبَحُوا عَنْكُمْ﴾ ذبح عام للهدية بها وهي من الحل، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِلُوا وَأَنْتُمْ فِي الْمَوَاقِدِ﴾ حتى يبلغ الهدى محله ﴿فَإِنْ حَاقَ الرَّأْسُ﴾ كناية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثاني عين الأول كما هو الظاهر أي لا تحلوا حتى تعلوا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وهو أحرم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَحَلُّهُ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (هديا بالغ الكعبة) وما روى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع في الطرف المتصل الذي نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين مقاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت في حيز المنع، وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق، واستدل باقتضاره على الهدى في مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الإحرام لامقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وأتوا) لا على (فما استيسر) يقتضي بتر النظم لأن (فاذا أمنتهم) عطف على (فان أحصرهم) كما لا يخفى. - والمحل - بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، وللزمان - كما يقال محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله •

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا) يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه (ولا تحلقوا) متفرع عليه •

﴿أَوْ بِهِ أَذَى مِّن رَّأْسِهِ﴾ من جراحة وقل وصداع «(فَقَدِيَّةٌ)» أى فعلية فدية إن حاق •

«(مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ)» بيان لجنس الفدية. وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «مر به وهو بالجديبية قبل أن يدخل مكة وهو يحرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهاوت على وجهه فقال: يا يؤذيك هو أم لك فقال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعمهم فراق بين ستة مساكين والفرق ثلاثة أصع - أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسكك» وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والترمذي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية. والظاهر العموم في ما أوضح كلها كما قاله ابن القيس، وهو مذهب الإمام مالك «(فَإِذَا أَمِنْتُمْ)» من الأمان ضد الخوف، أو الأمانة زواله فبلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا بخائفين وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الإحصار، ويفهم منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة - والقاء - للعطف على (أحصرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ: آمن كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعي. ومالك بالإية على ما ذهبوا إليه •

﴿فَمَن تَتَعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ القاء واقعة في جواب - إذا والباء وإلى - صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتمتع بالتقرب إلى الله تعالى بالعبرة إلى وقت الحج أى قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أى بشئ من محذورات الإحرام ولم يبينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب أو أن العمرة والتحلال منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والاول هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة، والافراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة «(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)» القاء واقعة في جواب (مَنْ) أى فعلية دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات قبل أحرم لا من الميقات أورث ذلك خلافاً فيه فخر بهذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن في حكمه، وينبغي إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعي ومذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر «(فَبَيْنَ لَمْ يَجِدْ)» أى الهدى وهو عطف على (فإذا أمنتم) •

﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أى فعلية صيام وقرى، فصيام بالنصب أى فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شئ من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقاً لكن بين الإحرامين لإحرام الحج وإحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولاً، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحال لا يجب عليه الحصول المقصد بالصوم وهو التحال، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحال، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحجب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وناسعه لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهيًا فيها، ويجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتياجا بما أخرجه ابن جرير: والذاري فطن، والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدي» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتنع لم يجد هديا، وبذلك أخذ الإمام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أسانيد النبي وقالوا: إذا فاتته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والابدال لا تنصب إلا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بدفع الشاة (سبعة إذا رجعتم) أي فرغتم وفترتم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: على ما هو الأصح عند معظم أصحابه: إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم ناوئ الإقامة بمكة توطئا بحكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، وفي البحر: المراد بالرجوع إلى الأهل الشرع فيه - عند بعض - والفراغ بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التلغات، وحمل على معنى بعد الحل (١) على لفظه في إفراجه وغيبته، وقرئ (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يجزئه قدر - وصوموا - وعليه أبو حيان.

(تلك عشرة كاملة) الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - وبميز العدد مخدوف أي (أيام) وإثبات - التام - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وقاعدة الفذلكة أن لا يتوهم أن - الوار - بمعنى أو التخيرية: وقد نص السيوطي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إيجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلاً - فيحاط به من وجهين في تأكيد العلم، ومن أمثالهم - علمان خير من علم - لاسيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العام الذي يفهم به الخاص والعلم الذين هم من أهل الطبع، لأهل الارتياض بالعلم أن يكون تكرار الكلام وزيادة الإفهام والابتنان بأن المراد - بالسبعة - العدد دون الكثرة فانما تستعمل بهذين المعنيين، فان قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفرقة المستدعي لها ذكر؟ أجيب بأنما لها كانت بدلا عن (الهدي) والبديل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعاضله من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير،

(١) قوله: (رحل على معنى بعد الحل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) فله لفظ من سهواً أي وحمل على معنى

ولم يجعل - السبعة - فيه لمشقة الصوم في الحج ، وللإشارة إلى هذا التعادل وصفت - العشرة - بأنها (كاملة) فكانه قيل : (تلك عشرة كاملة) في وقوعها بدلا من (الهدى) وقيل : إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا ذلك ولا تنقصوها ، وقيل : إنها صفة مبنية على العشرة فأنها عدد كل فيه خواص الأعداد ، فإن الواحد مبتدأ العدد ، والاثني أول العدد ، والثلاثة أول عدد فرد ، والأربعة أول عدد مجذور ، والخمسة أول عدد دائر ، والستة أول عدد تام ، والسبعة عدد أول ، والثمانية أول عدد زوج الزوج ، والتسعة أول عدد مثلث ، والعشرة نفسها انتهى إليها العددين كل عدد بعدهما مركب منها ونما قبلها قاله بعض المحققين وذكر الإمام هذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه - لكنها عشرة غير كاملة - ولو لا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه : (فمن تمتع) عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد لأن شرعهما للترفة بإسقاط أحد السفرتين وهذا في حق الإفاقي لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم ، وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه : إنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني لزوم الهدى أو بدله على المتمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخال فجعل مجورا بالدم ، والميكى لا يجب إحرامه من الميقات فأقدمه على التمتع لا يوقع خلافا في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لآتى - يعلى - دون اللام في قوله سبحانه :

﴿ لَمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل - يعلى - لا باللام ، وكون اللام واقعة موقع على ما قيل به في « اشترط لهم الولاء » خلاف الظاهر ، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأهل الحل عند عطاء وس ، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه ، والحاضر على الوجه الأول ضد المسافر ، وعلى الوجوه الأخر بمعنى الشاهد الغير الغائب ، والمراد من حضور الأهل حضور الحرم ، وعبر به لأن الغالب على الرجل ما قيل : أن يسكن حيث أهله ساكنون ، وهو للمسجد الحرام - إطلاقا ، أحدهما نفس المسجد ، والثاني الحرم كله ، ومنه قوله سبحانه : (سبحانه الذي أسرى عبده ليلا من المسجد الحرام) بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد ، وعلى إرادة المعنى الأخير في الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا أوليا وبه يتم الانتظام ﴿ وَأَعْلَسُوا أَنْ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم يتق الله أى استحضروا ذلك لتقننوا عن العصيان ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية الهابة وإدخال الروعة وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحل ، وقيل : ذو أشهر أو حج أشهر ، وقيل : لا تقدير ، ويجعل الحج الذى هو فعل من الأفعال عين الزمان مبالغة ، ولا يخفى أن المقصديان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى ، ومعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ معروفة عند الناس وهى سؤال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة عندنا ، وهو المروى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن الزبير ، وابن عمر ، والحسن

رضي الله تعالى عنهم ، وأيد بأن يوم النحر وقت لو كن من أركان الحج - وهو طواف الزيارة - وبأنه فسر يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر ، ولأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحلق ، ورمي الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز - كما قيل - تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر - على ما روى عن عروة بن الزبير - ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبراني ، والخطيب ، وغيرهما ، بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عذ «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور ، وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذي الحجة بليلة النحر لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازي ، وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم - وهو الوقوف - لا يفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً - أو وقت إحرامه - والشافعي رضي الله تعالى عنه - على الأخير - والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر ، ومالك على الثاني فإنه - على ما قيل - كره الاعتناء في بقية ذي الحجة ، لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوف الناس بالدرة ويهاجم عن ذلك فبين ، وإن أبه رضي الله تعالى عنه قال للرجل : إن أطعني انتظرت حتى إذا هل المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلكت منها بعمره والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي ، والحلق وغيرهما ، وغيرها من بقية أيام النحر - وإن كان وقتاً لتلك أيضاً - إلا أنه خصص بال عشر اقتضاه لما روى في الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجه أن المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر ، فلتنسب في أداء الطواف ، ولتكميل الرمي ، و(الأشهر) مستعمل في حقيقته إلا أنه يجوز في بعض أفرادها ، فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة بناءً على المنهـب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة - لا على اثنين - وبعض ذلك ، والقول - بأن المراد به اثنان والثالث في حكم العدم - في حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا يجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى - في - فيقال : رأيت في سنة كذا ، أو شهر كذا ، أو يوم كذا . وأنت قد رأيت في ساعة من ذلك - ولعله قريب إلى الحق - وصيغة جمع المذكر في غير العقلاء تجوز - بالآلف والتاء - (فَمَنْ قَرَضَ) أي ألزم نفسه (فَإِنْ أَحْسَجَ) بالإحرام ، ويصير محرماً - بمجرد التنية - عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجرد كالصوم ، وعندنا - لا - بل لا بد من مقارنة التنية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفي ذكر يقصد به التعظيم سوى التنية - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر ، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز في غيرها - كما ذهب إليه الحنفية - لما كان لقوله سبحانه : (فَإِنْ أَحْسَجَ) وأجيب بأن فائدة ذكر (فَإِنْ) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله ، فلو قدم الإحرام انعقد صحيحاً مع الكراهة ، وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة ، ومدار الخلاف أنه ركن عنده - وشرط عندنا - فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ، والكراهة جاءت للشبهة ، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » (فَلَا رَفْعَ) أى لا جماع ، أو لا خش من الكلام (وَلَا فُسُوقَ) ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات ، وقيل : بالسياب والتنازع بالألقاب (وَلَا جَدَالَ) ولا خصام مع الخدم والرفقة .

(فِي الْحَجِّ) أى في أيامه ، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار حال الاعتناء بشأنه والإشعار بعله الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتفرب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المندسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك ، وإيثار الذي للعبادة في انتهى والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون ، فإن ما كان منكراً مستقبلاً في نفسه منياً عنه مطلقاً فهو للحرم بأشرف العبادات وإنشدها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث يخرج الحروف عن هياتها في القرآن ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو المأولين بالرفع حملاً لها على معنى النهى أى لا يكون (رَفْعٌ وَلَا فُسُوقٌ) والثالث - بالفتح - على معنى الإخبار باتقاء الخلاف في الحج ، وذلك أن قرشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بهرة ، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأشهر به ، وقرئ بالرفع (فَمِنْ) ووجهه لا يخفى *

(وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْدُهُ اللَّهُ) بتأويل الأمر معطوف على (فَلَا رَفْعَ) أى لا ترفقوا وافعلوا الخيرات - وفيه التثنية - وسبب على - الخير - تقييد النهى عن الشر استبدال به ، ولهذا خص متعاق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعله من خير أو شر ، والمراد من - العلم - إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيصيب عليه ، وإما المجازة مجازاً (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) أخرج البخارى . وأبو داود . والنسائي . وابن المنذر . وابن حبان . والبيهقي . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فزلات - فالتزود - بمعناه الحقيقي - وهو اتخاذ الطعام للسفر - و (التقوى) بالمعنى اللغوي - وهو الاتقاء من السؤال - وقيل : معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم لمعادكم فانها خير زاد ، ففعل (تزودوا) محذوف بقرينة خبر إن - وهو التقوى بالمعنى الشرعى - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المسند إليه والمسند إذا كانا معرفتين يحمل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً ، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأتم تطلبون نفعه هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها (وَتَزَوَّدُوا) تبارك الألباب ٩٧ (أى أخلصوا إلى التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع - باقية - لأنه حث على الإخلاص بعد الحث على التقوى . (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) أى حرج في (أَنْ تَبْتَغُوا) أى تطلبوا (فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ) أى رزقاً منه تعالى بالرجح بالتجارة في مواسم الحج ، أخرج البخارى وغيره - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - قال : كانت عكاظ . ومجنة . وذو الحجاز أسواقاً في الجاهلية فقاموا أن يتجروا في الموسم فمألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والاجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج كان مظنة للنهي عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية في الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها فذهب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: واتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح النخ كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة في زمان الحج. وأما بعد الفراغ ففي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثناءها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة في أثناءها، وأيضاً الآثار لا تساعدها فإنه قد سمعت ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبي أمامة التيمي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكسر في هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حرج لنا قال: أستم تلبون أستم تطوفون بين الصفا والمروة أستم أستم؟ قلت: بلى قال: إذن رجلا سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت (ليس عليكم جناح) الآية فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «وأنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخاري. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) في مواسم الحج، وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً - الفاء - في قوله تعالى: (فإذا أفضم من عرفات) ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتداء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضرت ذلك بالحج لأنه يناقض الإخلاص لله تعالى به. وليس بالبعد - و(أفضم) من الإفاضة من قاض الماء إذا سال منصبا، وأفضمته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله بما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفضمتم فقلت حركة - الياء - إلى - الفاء - قبلها فتحركت - الياء - في الأصل وانفتح ما قبلها الآن فقلت الفاءم حذف، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات (ومن) لا ابتداء الغاية (وعرفات) موضع بمعنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس يرد في محض. واعتراض عليه بخبر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب. والبخوي. والسكراني، والذي أنكره استعماله في المكان، فالاعتراض ناشئ من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حيث لا اعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم: يجب هذا كبره فلا يرد ما قاله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عرياً محضاً فعرفة وعرفات مدلولها واحد، وليس ثمّة أما كن متعددة هل منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فإن النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء من معاني الأقسام للتنوين فكذا التنوين في جمع المؤنث علامة تمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيء من تلك المعاني سوى المقابلة وليس المنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه النال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهب الكسرة على المذهب المرضي تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك قاله الجمهور وقال الزمخشري: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الغرعتين المتبعتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلمية في منع الصرف إما أن يكون بالناء المذكورة وهي ليست ناء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بناء مقدرة كما في زئيب، واختصاص هذه الناء بجمع المؤنث يأتي تقدير ناء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث فهذه الناء كناء ناءت ليست لتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث فتعت تقدير الناء فعلى هذا لو سمي بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفاً، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضي أنه إذا سمي بذلك منع صرفه ليس بشيء. إذ الاقتضاء غير مسلم، وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضوي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الرجوع إليه، ويحاجب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التثنية لفظاً أو تقديرًا وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ يبنى عن المعرفة لأنه نعت لأبراهيم عليه الصلاة والسلام فرفقه، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروى عن عطاء، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروى عن الضحاك. والسدي، أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكتك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية بمباعدة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا يجزم بالنقل إذ لا دليل على جمعها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتثنية والتلليل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿عند المشعر الحرام﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان. وابن جرير والبيهقي، وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد بأن القاء نخل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقيب الأفاصة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قرح، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به في جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلا وادى محسراً دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - ما بين جبلي مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي مشعراً لأنه معلم العبادة، ووصف بالحرام - لحرمته، والظاهر متعلق بأذكروا أو بمحذوف حائز من فاعله ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ﴾ أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقيد أي أذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي (أذكروه) ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها - وعمل على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فحمل (كما هداكم) النصب على المصدرية بحذف الموصوف أي ذكرًا مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الإعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا يتطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها، وذهب بعضهم إلى أن الكاف - للتعليل، وأنها متعلقة بما عندها وما مصدرية لا غير أي (أذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم (وإن كنتم) أي وإنكم (كنتم) تخففت (إن) وحذف الهمزة وأهمات عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا (من قبله) أي - أهدى - والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿ تَمَنُّ الْأَضَالِينَ ١٩٨ ﴾ ولم يعلقه به لأن ما بعده - ال - الموصولة لا يعمل فيها قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالآيات ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل : (أذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هذاكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ﴿ ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ أي من عرفة لأن - المزدلفة - والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الخس من الوقوف بجمع ، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كانت قریش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الخس وكانت - أثر العرب يقفون بعرفات فبنا جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه : (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أي الحاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لأن مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الخس يلزم منه بقر النظم إذ الضمير السابقة واللاحقة كلها عامة ، والجملة معطوفة على قوله تعالى : (فإذا أفضتم) ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة تأتي - بتم - إيداناً بالتفاوت بين الأفاضتين في الرتبة بأن إحدهما صواب ، والأخرى خطأ ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لأن الحصر ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأثوراً به ، والآخر منها عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي ، وجوز أن يكون العطف على - فاذكروا - ويعتبر التفاوت بين الأفاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشيء كالقول بأن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم - ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذا أريد بالمفاض من المزدلفة وبالمفاض إليه منى - كما قال الجبائي - بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من - عرفات - لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يمشون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قرح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منى إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة ، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمى ناساً لأنه كان إماماً للناس : وقيل : المراد هو وبنوه وقرئ - الناس - بالكسر أي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى في حقه : (فسي) وكلمة - ثم - على هذه القراءة للإشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تتخلفوا عنها لكونها شرعاً قديماً كذا قيل فليست بـ ﴿ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ من جاهليكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للمستغفرين ﴿ رَحِيمٌ ١٩٩ ﴾ بهم منعم عليهم ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ أي أدبتم عباداتكم الحجة وفرغتم منها ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ أي لما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يمدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿ أَوْ أَشَدُّ ذِكْرًا ﴾ إما مجرور معطوف

على الذكر بجعل الذكر ذكراً على الجواز والمعنى - واذكروا الله ذكراً كذا كركم آباءكم أو كذا كذا أشد منه وأبلغ - أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوزين للمطف على الصغير المجزور بدون إعادة المخافض في السعة بمعنى أو كذا كركم أشد منكم ذكراً وإمام منصوب بالمطف على (آباءكم) و (ذكراً) من فعل المبني للفعل بمعنى أو كذا كركم أشد مذكورية من آباءكم أو بمضمر دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لآباءكم كذا قيل واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكراً المنصوب بإذكروا إذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن تأخر (ذكراً) لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب طائفاً كذا كركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكراً) بأن يكون معطوفاً على كذا كركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (فَرَأَى النَّاسَ مَنِ يَقُولُ) ه جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للحث والاكتراث من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقاً جميعاً أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من الأغراض والأعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الاسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الأفعال محض بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا الخوف مكره أو لنيل محبوب لكن دامن أجل حسنات الآخرة يطلبه بخلص عبادة قال تعالى: (ورضوان من الله أكبر) وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والتعلق به، وذهب الامام أبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحاً للإجابة ثم بين جل شأنه أنهم يتقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعوا إلاها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة خطأ لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور، ولا يخفى أن الأول هو المناسب لابقاء الناس على عمومهم والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه: (ومن الناس من يعجبك الخ) (ومن الناس من يشري) نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا وطائفة من المؤمنين يجيئون فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا) أي اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالفعل الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس من قوله (وإذا لاقوا) أو من الخلق كأنه الأمر الذي خلق له وقدرة، وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويحجب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و (من) صلة، وله خبر مقدم الجار والمجرور بعده متعلق

بما يتعلق به أو حال مما بعدته ﴿ وَمِمَّنْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ يعني العاقبة والكفاف قاله قتادة
أو المرأة الصالحة قاله علي كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدي، أو الأولاد
الابرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء والنهم في كتاب الله تعالى، أو صحة
الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتصرف إلى
الكمال والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها شيء مخصوص ليس من باب
تعيين المراد إذ لا دلالة للبطلان على المقيد أصلاً وإنما هو من باب التخييل وكذا الكلام في قوله تعالى :
﴿ وَفِي الْأُخْرَةِ حَسَنَةً ﴾ فقد قيل هي الجنة ، وقيل : السلامة من هول المواقف وسوء الحساب ، وقيل :
الحرور العين وهو مروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقيل : لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر للاطلاق
وإرادة الكمال وهو الرحمة والاحسان ﴿ وَقَفْنَا عَذَابَ النَّارِ ٣٠٦ ﴾ أي حفظناه عنه بالمعفو والمغفرة وراجعنا
من يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: أحفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال علي
كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار المرأة السوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم. وقد كان عليه السلام أكثر
دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه، وأخرجنا عنه أيضاً أنه قال:
« إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الله رخ المتوف فقال له صلى الله عليه وسلم : هل
كنت تدعو الله تعالى بشيء ؟ قال : نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سبحان الله إذا لا تضيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه » الله تعالى ﴿ أَوْ كَيْفَ ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني والجنة في
مقابلة (وما لهم في الآخرة من خلاق) والتعير باسم الإشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم
المذكور ولنا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله ، قيل : وما فيه من معنى التبعد للإشارة إلى علو درجاتهم
وبعد منزلتهم في القدر ، وجوز أن تكون الإشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى :
﴿ نَحْمُ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع أي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا ،
أو من أجله ، أو بما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه ، و - من - إما للتبعض أو للابتداء ، والمبدئية على تقدير
الاجلية على وجه التعليل ، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمرة بغير لفظ السابق
لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال وقرئ - عما اكتسبوا -
« وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٣٠٧ » يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا ، وروى بمقدار
فوائق ناقصة، وروى بمقدار لمح البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فيأدروا إلى الطاعات واكتساب
الحسنات ، والجملة تذييل لقوله تعالى (فاذكروا الله كذا كذاكم آباءكم) الخ والمحاسبة إما على حقيقة كما هو قول أهل
الحق من أن النصوص على ظاهرها لم تصرف عنها صارف، أو مجاز عن خالق علم ضروري فيهم بأعمالهم وجزائها
كما هو كيفاء، أو مجازاتهم عليها هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ و (ليس البر بأن تأتوا) يوتى طلبكم من طرف
حواسكم ومعلوماتكم البدنية المؤخدة من المشاعر فانها ظهور القلوب التي تلي البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل

الحواس وهو اجس الحيال ووساوس النفس الامارة وأتوا هاتيك البيوت (من أبوابها) التي نلى الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم تعلمكم تفوزون به (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) من قوى نفوسكم ودواعي بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الأكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لاستجاوزها في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة . ووظائف العبودية . قرب مخدصة شر من التخنم . (إن الله لا يحب المعتدين) الوافقين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدوة هو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أي امنعوا هاتيك القوى عن شتم لذات الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وفتنهم التي هي عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الامانة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يقناهى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم في توجهكم حتى يئازعوكم في مطالبكم ويحروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة محل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعوامادة تلك الدواعي (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقاتلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى سوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجانب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) الذي قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمات قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وأنفقوا في سبيل الله) مامعكم من العلوم بالعمل به والارشاد . ولا تطلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفریط وأحسنوا - بأن تكونوا مشاهدين ربكم في سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له ، وأتموا حج - توحيد الذات وعمره توحيد الصفات لله ياتمام جميع المقامات والاحوال (فان أحصرتهم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور لجأهدرا في الله بسوق هدى النفس وذبحها بقاء كعبة القلب ، ولا اختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤوسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فيتمتع تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أي مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمنتم) من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تحلى الصفات متوسلاً به إلى حج تحلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي فعلية لا إمساك عن أفعال القوى التي هي الاصول القوية في وقت التحلى والاستغراق في الجمع . والفناء . وهي العقل . والوهم . والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة ، وهي الحواس الخمسة الظاهرة والغضيب . والشهوة لتسكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يحاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهي مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال في البقرة (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) . ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رقت أي فلا يعل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال في الحج) أى ولا ينزع أحداً في مقام التوجه إليه تعالى إذ الشكل منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما فعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلمه الله ويثيبكم عليه، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فان خير الزاد التقوى) وتماها بنى السوى (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ما حده المظاهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسعى بالحق وسعى مشعر الأناجيل الشعور بالجل، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل إليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره في المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لراضين) عن هذه الأذكار في طلب الدنيا (ثم أفيضوا) إلى ظواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فان النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشغقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغتن على قلبه ويستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة، ومن أنت يامسكين بعده (إن الله غفور رحيم فاذا قضيت مناسككم) وفرغتم من الحج (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقي فكانوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يصاب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لأجلها وماله في مقام الفناء من نصيب لتصور هيمته واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أو انك لهم نصيب مما كتبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة والميزات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى كبروه بإدبار الصلوات وعند ذبح القرابين، ورمى الجمار وغيرها *
﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى في المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام يضم يوم النحر إليها واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه: (فاذكروا الله) الخ فكأنه قيل فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، وانتهاء للتعقيب فاقضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر اللفظ والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدلالاً بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستدل بعمومها من قال يكبر خلف النوافل واستشكل وصف أيام معدودات لأن أياماً جمع يوم وهو مذكور (معدودات) واحداً معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له فالظاهر معدودة ووصف جمع مالا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمايات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم، وثناً باعتبار ساعاته، وقيل: لأن المأني أنها في ظل سنة معدودة، وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿فَن تَعَجَّلَ﴾ أى عجل في النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يحثان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعدين يقال: تعجل الذهاب، والمطاوعة عند الرمنشري أوفق لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هي كذلك في قوله:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزلل لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور - العجل - لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيأزم تعاق حرفي جر أحدهما المقدر والثاني (في) في يومين ﴿بالفعل وذا لا يجوز - واليومان - يوم القر - ويوم الروس - واليوم الذي بعده - والمراد فن نفر في ثلثي أيام التشريق قبل الغروب - وبعد رمي الجمار عند الشافعية - وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا - والنفر في أول يوم منها لا يجوز - فطرية (اليومين) له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول - والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه يحمل فصر باليوم الثاني، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعجاله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين التعجل والتأخر - ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب - الانصاف - وإنما ورد - بني الإيْم - تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه، فمن مؤثم للمعجل، ومؤثم للتأخر ﴿لَمَنْ أَتَقَى﴾ خبر محذوف - واللام - إما للتعليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقريفة القرب لأجل - المتقى - لئلا يتضرر بتلك ما يقصده من - التعجيل والتأخر - لأنه حذر متحرز عما يريه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم التخصيص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقى - لأنه الحاج على الحقيقة، والمتقى بها، والمراد من - التقوى - على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من القراءة بمكان • ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتنظموها في - تلك - المتقين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَأَعْلَسُوا أَنْهَ إِلَى اللَّهِ تَخَشُّونَ ۚ﴾ العزم على أعمالكم بعد الإحياء والبعث، وأصل - الحشر - الجمع وضم المفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وهو واجب للامتنان به، فإن من علم بالحشر - والمحاسبة - والجرام كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه. ولشواخي الفواصل ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ عطف على قوله تعالى: (ومن الناس من يقول) والجامع أنه سبحانه لما سبق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر - والمؤمن - نعمة سبحانه ببيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر الغريب المجهول يستطيه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أغنى النصيحة والخلاوة بالمعنى ومنهم من يروى ويكسر يعظم في نفسك ما يقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي في أمور الدنيا وأنساب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فلما ذكر من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو في معنى (الدنيا) فإنها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان - فالحياة الدنيا - على معناها، وجعله طريقاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الأول في كذا والكلام في كذا أى المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما فهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « في النفس المؤمنة مائة من الابل » أى في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن المديّة تضمن الطرف للظروف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضى قاله بعض المحققين، وجوز تعلق الجورور بالفعل قبله أى يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطراوة الفاضل ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والالكنة أو لأنه لا يتردّد له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك، والآية كما قال السدي: نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بن زهرة « أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال: إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إني لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين (١) وجر فأحرق الزرع وعقر الحمر » وقبل : في المناققين كافة ﴿ وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لسانى وهو معطوف على (يعجبك) وفي مصحف أبى ويستشهد الله بقرئى. ويشهد الله بالرفع، فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة، ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضرأ له، والجملة حينئذ اعتراضية.

(وَهُوَ الَّذِي الْخَصَّامُ ٤٠ ٤١) أى شديد الخصامة في الباطل كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهليل .

إن تحت الحجار حزم ما وجوراً وخصيماً ألدّام قلاق

فألدّ صفة كأحر بدليل جمعه على ليد وبجى مؤنث لدا لا أفعل تفضيل والاضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد المجازى وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية للتقديرية أى شديد في الخصامة، ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألدّ أفعل تفضيل فلا بد من تقدير، وخصامه ألدّ الخصام أو ألدّ ذوى الخصام، أو يعمل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد، أو يقال الخصام جمع خهم كبحر وبحار وصعب وصعاب، فالعنى أشدّ الخصوم خصومة، والاضافة فيه للاختصاص ذاقى أحسن الناس وجهاً، وفي الآية إشارة إلى أن شدة الخصامة مذمومة، وقد أخرج البخارى. ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألدّ الخصم » وأخرج أحمد عن أبى الدرداء « كفى بك إثماً أن لاتزال تبارياً وكفى بك ظالماً أن لاتزال مخاصماً وكفى بك كاذباً أن لاتزال محدثاً إلا حديث في ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لأنهم يحبون الدنيا فيكثرّون الخصام عليها ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ۖ ﴾ أى أدبر وأعرض قاله الحسن، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - هـ (سَمِعَى) هـ أى أسرع في المشى أو عمل هـ (في الأرض ليفسد فيها) هـ ما أمكنه هـ (وَيَمْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) هـ كما يفعله الاخنس، أو كما يفعله ولادة السوم بالقتل والاتلاف، أو بالنظم الذى يتمم الله تعالى بشؤمه القطر، و(الحرث) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل ينسل تسولاً إذا خرج فسقط، ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر، وسمى العقب من الولد نسلاً لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه، وذكر الازهرى

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للمصطفى (سعى) رقرأ الحزن يفتح اللام وهي لغة - أنى يأتي - وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول ﴿وَأَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ٢٠٥﴾ لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - ثا قيل في الحقيقة - إخراج الشيء عن حاله محمود - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو أمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لا كلفه لإصلاح الإنسان الذي هو زينة هذا العالم، وأما إمامته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدم ما عسى أن تحتاجه هنا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فعلك ﴿أَخَذَتْهُ الْعُزَّةُ﴾ أي احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) في الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحية مجازاً: (بالإيتم) أي مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إيمه السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخذ للاستير، أي جعلت (العزة) وحية الجاهلية أسيراً بقيد الإيتم لا يتخاص منه ﴿حَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر أي كافيه (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (حسبه) ساد مستد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتداده على - الفاء - الرابطة للجملة بما قبلها، وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها متنوعة من الصرف للعلية والتأنيث، وهي من الملحق بالحاسي بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعلن، وفي البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنم - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهي الكراهية، والغلط، ووزنها فعلن، ولا يلتفت لمن قال: وزنها فعلن كمرندس، وأن فعلاً مفقود لوجود فعل نحو دونك وخضك وغيرها، وقيل: إنها فارسي وأصلها كهنام فمزيت - بإبدال الكاف جيماً وإسقاط الألف - والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿وَلَبِئْسَ الْهَاهُوَ ٢٠٦﴾ جواب قسم مقدر: والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتبينه، و(الهاهو) الفرائش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتهكم - وفي الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضي: اعدل ونحوه له أن يعززه، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعززه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنوب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ) أي يبيعها ببذلها في الجهاد على ما روى عن ابن عباس. والصحاك رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في سرية الرجيم، أوفي الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبي الخليل قال: سمع عمر رضي الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (أَبْتَعَاءَ مَرَضَاتِ اللَّهِ) أي طلباً لرضاه، ف(أبتعاء) مفعول له، و(مرضات) مصدر بني - كافي البحر - على التأني كدعائه والقياس تجر يده منها، وكتب في المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء - والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت في ضييب الرومي رضي الله تعالى عنه.

فقد أخرج جماعة أن صبيها أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أني من أربابكم رجلاً ؛ وأيم الله لا تصلون إلى حتى أرى بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقى في يدي منه شيئاً ، ثم افعلوا ما شئتم . فقالوا : دلنا على بيتك ومالك بمكة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل ، فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيى ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء . وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل خبيثاً عن خشيته فله الجنة » فقال : أما وصاحبي المقداد - وكان خيب قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار ، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أي المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه ، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأثاب على شراء ماله بماله المؤمنين ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الأيل وألبانها بعد ما أسلموا ، فأمر ذلك عليهم المسلمون ، فقالوا : إنا نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا لنعمل بها ، فأمر الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب لمؤمني أهل الكتاب ، و(السلم) بمعنى الإسلام ، و(كافة) في الأصل صفة من كلف بمعنى منع ، استعمل بمعنى الجملة بملأه أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية . كعامه . وخاصة . وقاطبة ، أو للبالغ . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالآخرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشعول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكل لجزئياته ولا الأعم منهما ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا يكونه حالاً ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له في ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير في (ادخلوا) والمعنى ادخلوا في الإسلام بكليتهم ولا تدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنهم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لنبيه من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للمنافقين ، و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه ، و(كافة) حال من الضمير أيضاً ، أي استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واركوا التفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً ، وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحل - اللام - على الاستغراق ، و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين الخالص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ، و(كافة) حال منه ، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (في) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه ، وقال الزجاج في هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب

(م ١٣ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

احتمال (السلم) في احتمال (كافة) وضرب المجموع في احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لا حاجة للأجزاء ، والثاني أن محط الفائدة في الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ في دلائل الإيجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله :

خرجت بها نمدى نجر ورامنا على أثرنا ذبل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والسكسائي . (السلم) بفتح السين والياء - بكسرهما - وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعشى بفتح السين واللام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بخالفة ما أمرتم به ، أو بالفرق في جعلكم ، أو بالتفريق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّ لَكُمْ عَذَابًا مُبِينًا ٢٠٨﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للنهي والالتواء . ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ﴾ أي ملتم عن الدخول (في السلم) وتنجيتهم ، وأصله السقوط وأريد به ما ذكر مجازاً .

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَ نَكْمُ الْبَيْتِ﴾ أي الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَاعْتَسُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شيء من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ ٢٠٩﴾ لا يترشعاً تقتضيه الحكمة من موازنة المجرمين ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي ، والضمير للوصول السابق إن أريد به المناقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسنون . ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بالمعنى اللاتق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتفديد بصفات الممكنات . ﴿فِي ظُلُلٍ﴾ جمع ظلة كقطة وكظل وهي ما أظلك ، وقرئ ظلال كقلال ﴿مَنْ الْغَمَامِ﴾ أي السحاب أو الأبيض منه

﴿وَالْمَلَائِكُ﴾ يأتون ، وقرئ . (والملائكة) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي» . وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر في هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب منها النور . والظلة . والماء . فيصوت الماء في تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن من الغمام ظللاً يأتي الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة ، وقرأ أي (إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل) ومن الناس من قدر في أمثال هذه التشابهات محذوفاً فقال : في الآية الإسناد مجازي ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى بيأسه ، وحذف المأق به للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فان العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الوسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما في قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء وأنه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق منزّه عن التقيد مبرأ عن التعدد فذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يمتنع إلى هذه الكلفات ، ولم يحم حول هذه التأويلات **﴿ وَفُضِيَ الْأَمْرُ ﴾** أى أتم أمر العباد وحسابهم فأُتيب الطائم وعوقب العاصي وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضي موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفًا على الملائكة **﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢١٠ ﴾** تذييل للتأكيد كأنه قيل : (وإلى الله ترجع الامور) التي من جعلتها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الآيات وأمر ذلك إلى الله تعالى ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - ترجع - على البناء للمفعول على أنه من الرجوع ، وقرأ الباقر على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع ، وقرأ أيضاً بالتذكير وبناء للمفعول **﴿ سَلَّمَ نَبِيُّ إِسْرَءِيلَ ﴾** أمر للرسول **﴿ سَلَّمَ ﴾** كما هو الأصل في الخطاب أول كل واحد من يصح منه السؤال ، والمراد بهذا السؤال تقريرهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لأن يجيوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سلمه كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قبل : إن الضمير في (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهي كالدليل عليه وإن كان لمن (بمعجك) فهي بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك **﴿ كَمْ أَتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾** أى علامة ظاهرة وهي المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن . ومجاهد ، وتخصيص إتياء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومها للسكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره ، وبينه من بان المتعدي ، فالسؤال على إتياء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف ، والجملة ابتدائية لا محل لها من الأعراب مبينة لاستحقاقهم التقرير كأنه قيل : (سَلَّمَ نَبِيُّ إِسْرَءِيلَ) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة ، سور عسى لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى ، وإما استفهامية والجملة في موضع المفعول الثاني لل (سَلَّمَ) وقيل : في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال ، وقيل : في موضع الحال أى سلمهم قاتلاً - كم آتيناهم - والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار ، وقيل : بمعنى التحقيق والتثبيت ، واعتراض بأن معنى التقرير الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجمع التحقيق ، وأجيب بأن التقرير إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره الجاعم لا إتياء الآيات لأعلى الإتياء حتى يفارقه ، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان - لا آتيناهم - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد ، والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها ، وهو ضعيف عند سيويه ، و(آية) تمييز ، و(من) صلة أى بها للفصل بين كون (آية) مفعولاً - لا آتيناهم - وكونها مفعولاً (كم) ويجب الاتيان بها في مثل هذا الموضع فقد قال الرضى : وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية وبينها بفعل متعد وجب الاتيان بين ثلثا يلبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال - كم - الاستفهامية المنجور بميزها مع الفصل كحال - كم - الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى ، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من في غير الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقاً فلا تنافي بين كلاميه **﴿ وَمَنْ يُدُلَّ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾** أى آياته فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم ، وفيه وضع المظهر موضع المضمرة بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات ، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ ، أو جعلها سبباً للضلالة لئلا يزداد

الرجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمعقول الثاني (يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرًا، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرئ - ومن يبدل - بالتخفيف (من بعد ما جاءته) أي وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة - وإن كان تبديل الآيات مطلقًا مذمومًا - التعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها، وفيه تقييد عظيم لهم ونهي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاتهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يدفع ما يترأى من أن التبديل لا يكون إلا بعد المحقق ما القائدة في ذكره (فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢١١) تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أي شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل القرينة المباشرة وإدخال الروعة (زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) أي أوجدت حسنة وجعلت محبوبة في قلوبهم فتهاوتوا عليها تهافت الفراس على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها، يوافق التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتجسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى: (لَا رَيْبَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا عِوَيْبُهُمْ) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتزيين حقيقة فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب (وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) الموصول للعهد والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب وبلال وعمار أي يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى، (من) للتعدية وتقيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا الفقر ورثاتهم منشأ للسخرية وقد يعنى السخر بالبناء إلا لغة رديئة، والعطف على زين وإشارة صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، ويجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر المحذوف أي وهم يسخرون، والآية نزلات في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيًا لاتبعه أشرافنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقيل: نزلات في ابن أبي بن سلول، وقيل: في رؤساء اليهود، ومن بنى قريظة والنضير، وفيه تنافح سخر ومن فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم (وَالَّذِينَ اتَّقَوْا) هم الذين آمنوا بعينهم وآثار التعبير به مدحًا لهم بالقوى وإشعارًا بقدرة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا (فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) مكانًا لأنهم في عليين دار تلك في أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يطاولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا، والجملة معطوفة على ما قبلها، وإشارة الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى (وَاللَّهُ يَرْزُقُ) في الآخرة (مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢) أي بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزى بهم أمهات بني قريظة والنضير، ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذييلًا لكل الحكيم (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المروى عن أبي بن كعب، أو بين آدم وإدريس عليهما السلام بناءً على ما في روضة الأحباب أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصالحون الملائكة لإفليل من قاييل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزار وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأة ثم ماتوا إلا نوحاً وبنيه حام وسام ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فلا استغراق على الأول والآخر حقيقى، وعلى الثاني . والثالث ادعائى يجعل القليل فى حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءً على ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ أى فاختلفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلاً على ما يذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ من آمن بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبى ذر أنه سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يا رسول الله كم الرسل؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلنا قد قصصناهم عليك) الآية لما سأتى إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر.

﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبه للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة فى المشهور أنزل على آدم عشر صحائف. وعلى شيث ثلاثون. وعلى إدريس خمسون. وعلى موسى قبل التوراة عشرة. والتوراة والإنجيل. والزبور. والفرقان ، وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أى أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى ما فيه من الركة ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق (بأنزل) أو حال من (الكتاب) أى متلبساً شاهداً به ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعث آدم . وشيث . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى : والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الحجدرى فيما رواه عنه مكى لنحكم بنون العظمة أو إلى النبى وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين. وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حيث مجازى باعتبار تضمنه ما به الفصل، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد فى عوده إلى الله تعالى من تكلف فى المعنى أى يظهر حكمه . وإلى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، وما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والظاهر فى موضع الاضمار لزيادة التعيين ﴿فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أى فى الحق الذى اختلفوا فيه بناماً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشباه اللازمة والمعنى فيما التبس عليهم ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى فى الحق بأن أنكروه وعاندوه أو فى الكتاب المنزل متنبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائفة والواو الحالية ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أى الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أى عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أنزل مزيجاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وبهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه - فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة - وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن - الإنزال بالإتياء - للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكنهم من الوقوف على مافيه من الحق فإن - الإنزال - لا يفيد ذلك ، وقيل : عبر به ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم (من بعد ما جاء بهم البينات) أي رسخت في عقولهم الحجة الظاهرة الدالة على الحق ، و (من) متعلقة بـ (اختلفوا) محذوفاً ، والمحصـر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً - وفي الدز المصون تجوز تعلقه بما اختلف قبله - ولا يمنع منه إلا كإثباته أبو البقاء ، وللحاجة في هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لا على وجه البدل ولا غيره - ويجوز عند جماعة مطلقاً - وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنين وهما بدلان جائز - وإلا فلا - واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : (وما تراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) فإنه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً ، والتقدير (ما تراك اتبعك) أحد في حال إلا (أراذلنا) في (بادي الرأي) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أي (اتبعوا) وبأن الظرف يكفيه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره - قاله الرضـي - وهو مبنى الاختلاف في الآية ، وقوله تعالى : (بغياً بينهم) متعلق بما تعاق به (من) و - البغي - الظلم أو الحسد ، و (بينهم) متعلق بمحذوف صفة (بغياً) وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا - البغي - قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لاطمئنه له في غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيذان بتمكنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه - وهو فائدة التوصيف بالظرف - وقيل : أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ لِأَنَّهُ﴾ أي بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و (من) بيان (لما) والمراد للحق الذي اختلف الناس فيه - فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين - وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمان السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للتؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل : المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير في (اختلفوا) للذين أوتوه أي الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : (اختلفوا) في يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد (فهدى الله) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة - و (اختلفوا) في القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة - و (اختلفوا) في الصلاة ، فمنهم من ركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لأئمة : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصراني إلهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أئمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبي بن كعب (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليعتدوا شهداء على الناس) .

(وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢٣) وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ، وأصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقيل : في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسر قوم من الأغنياء التفاق فأنزل الله تطبيقاً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إماماً للمؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة - الحسان - إليه عليه الصلاة والسلام إنما لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المشكارة ، وإنما على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه : (أو لتعودن في ملتنا) و (أم) منقطعة - والهمزة المقطرة - لإنكار ذلك الحسان وأنه لا ينبغي أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : (كان الناس أئمة واحدة) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين - ويؤيده (فهدى الله الذين آمنوا) الخ فإذا قيل : بعد (أم حستم) كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأن الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم الثبات والصبر على أذى المشركين ، فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيماً بمن قبلهم ، كما يدل عليه ما أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . والإمام أحمد عن خباب ابن الارت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : « إن من كان قبلكم كان أحدهم يضع المنشار على مفرق رأسه فيخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين يديه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ثم قال : « والله ليعتصم هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه - بيل - التي تضمنتها (أم) أي دع ذلك - أحسبوا أن يدخلوا الجنة - فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، وما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وكان المراد (الصراط) الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿ وَكَمَا يَأْتِيكُمْ ﴾ الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتاكم (ولما) جازمة - ظم - وفترق بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من - لم وما النافية - وهي نظيرة قد في أن الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و (الذين) صفة لمخدوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق ب(خلوا) وهو كالتأكيدهما يفهم منه *

﴿مَسْتَهْمُونَ الْبَاسُ وَالضَّرَّاءُ﴾ بيان - للثقل - على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالة بتقدير قد ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء *

﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بأحكامه ، المهتدون بأنواره ﴿مَتَى﴾ يأتى ﴿نَصَرَ اللَّهُ﴾ طلباً وتمنياً له ، واستطالة لمدة الشدة - لاشكا وارتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعيب ، وقيل : أشعيا ، وعلى اثنين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أتباع هؤلاء الرسل - وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و (معه) يجوز أن يكون منصوباً بـ (يقول) أى أنهم صاحبه في هذا القول وأن يكون منصوباً بـ (آمنوا) أى وافقوه في الإيمان ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فقبل لهم حينئذ ذلك تطييباً لأنفسهم بإسعادهم بمرامهم وإثارة الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره مالا يخفى ، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للائذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال - بمضى - يشير إلى استعمال القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال وجوز أن يكون هذا وارداً من جهة تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى والقول بأن هذه الجملة تعقل الرسول (ومضى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظاً فلائذ لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلائذ لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب) في الغاية التى قصد بها بيان تهاوى الأمر في الشدة ، والقول بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم في جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل لا ينبغى أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولاً لواحد منهما ، ولا تأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والانزعاج أعظم من الخوف ، وقدرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفي الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الأقدس لا يتيسر إلا برض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبى مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى ليحرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يحرب أحدكم ذهاب النار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السبات ومنهم من يخرج كالذهب الأسود فذلك الذى قد افتن » (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم في دقائق الأسرار ويظهر خصائص الأحوال وهو في مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على ما في قلبه) من المعارف والاخلاص بزعمه (وهو الهدى الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الامر (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بنجل تمويهاته زرع الايمان الذابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجأجا وحبا لظهور نفسه وزعما منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (فحسبه جهنم) أي يكفيه حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بأمعهم من العلوم (ومن الناس من) يذل نفسه في سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقييل ولا يغفل لديه في طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) وتسليم الوجود لله تعالى واتخذوا تحت مجاري القدرة لكم وعليكم كافة فإن زلتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ما جاءكم دلائل تجليات الافعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غائب يقهركم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه في ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ما سبق له في الازل (وإلى الله ترجع الأمور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال (ثم اختلفوا) في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (ففرقوا) وتفرقوا عليهم وتميزوا، فالسفلون ازدادوا خلافا وعنادا، والعليون هدامهم الله تعالى إلى الحق وسلوكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلى، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) من بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق :

ومن لم يميت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء التحل ما جنت التحل

هـ (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح : « كان عمرو بن الجوح شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا تصدق وعلى من تنفق؟ فزلت » وفي رواية عطاء عنه لأنها نزلت في رجل أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لي دينارا فقال: أنفقه على نفسك فقال : إن لي دينارين فقال: أنفقهما على أهلِكَ فقال: إن لي ثلاثة فقال : أنفقهما على خادمك فقال : إن لي أربعة فقال: أنفقهما على والدك فقال: إن لي خمسة فقال: أنفقهما على قرابتك فقال : إن لي ستة فقال : أنفقهما في سبيل الله تعالى » وعن ابن جريج قال : « سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أموالهم ؟ » فزلت هـ هو قل ما أنفقتم من خير فلولدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ظاهر الآية أنه مثل عن المنفق فأجاب ببيان المصروف صريحا لأنه أهم فإن اعتماد النفقة باعتباره، وأشار إجمالا إلى بيان المنفق فإن (من

(خير) يتضمن كونه حلالاً إذ لا يسمى ما عداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه لأن السؤال لتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا من به صفراء فاستأذن طبيباً في كل العمل فقال: كله مع الخل، قال كلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصرف أيضاً كما تدل عليه الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكره في الآية للايجاز في النظم تعويلاً على الجواب فتكون الآية جواباً لأمرين مسئول عنهما، والاقتصار في بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكتفاء على أن الآية في التطوع، وقيل: في الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) ما ينافي كونها في الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاء بما ذكر في المواضع الأخرى، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل (خير) واقع في أي مصرف كان (وما) شرطية مفعول به - لتفعلوا - والفعل أعم من الاتفاق وأنى بما يعين تأكيذاً للخاص الواقع في الجواب.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فعل مع الجملة الإسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائية إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا أيبلا دهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضاً كتب عليكم القتل أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف الاسم على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تنجى - بالواو - والمتنقلة لافائدة فيها (والكره) بالضم - كالكره بالفتح - وبهما قرئ (الكره) وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى (الكره) وعلى كل حال فإن كان مصدراً فقول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كحز بمعنى محبوز، وإن كان بمعنى الإكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البالغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى.

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فإن الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فإن فيه الظفر والغنيمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة.

﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فإن النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى

الردي، ومن ذلك ترك قتال الأعداء فإن فيه الذل وضعف الأمر وسي الذراري ونهب الأموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجائتان الاسميان حالان من التكررة وهو قليل، ونص سيويه على جوازه كما في البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة النخلة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروها محبوبةا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إنطلقن) ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَمَا هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَحُذِفَ الْمَقْعُولُ الْإِيجَازُ﴾ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢١٦ ﴿﴾ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لا يأمركم إلا بما علم فيه خيراً لكم واتقوا عما نهاكم عنه لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحق: وابن جرير: وابن أبي حاتم: والبيهقي من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يعلم أين يسير فقال: أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تشكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «إن امض حتى تنزل نخلة فأنتا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فاني امض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهاي أن أستكره منكم أحداً فضي معه القوم حتى إذا كانوا يبحران أضل سعد بن أبي وقاص. وعتبة بن غزوان بغيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطالبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فربهم عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان، وعثمان بن عبد الله بن المغيرة. ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم. وزيد فلما رأهم القوم أشرف لهم واقف بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حلقاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لن نقتلهم لأنكم لن تقتلونيهم في (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخان في هذه الليلة - مكة الحرام - فليمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقف بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله. والحكم ابن كيسان، وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الغير وفدى الأسيرين. وفي سيرة ابن سيد الناس إن ذلك في رجب وأنهم لقوا أو ثلث في آخر يوم منه، وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيجل القتال في أشهر الحرام؟ أنزل الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ما سيأتي من ذكر الصدوق والخبر والخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالموافقين واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثروا روايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصلاً بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى قال فيه للعهدة والكثير والأظهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسميت حرمات لحرمة القتال فيها والمعنى (يسئلونك) أي المسلمون أو الكفار عن القتال في أشهر الحرام على أن (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثاني ملابس له بغير السكينة والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبدانها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضوي، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في (قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ) أي عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال في أشهر الحرام، وأن ما اعتقد من استحلاله بِحُجَّتِهِ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه. بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد. كما في الحديث، والاكثر على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فان المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأثور به في جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنياً والنظري لا يعارض النقطي، وقال الامام: الذي عندي أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حين مثبت فلا نعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعتراض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لانسليم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفاً لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عموم وعموم الجنس كما في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه) وقول الشاعر: ولا ترى الضب بها ينحجر * وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عموم غير مسلم لأن الكلام في القتال الخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناءً على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرّفان نحو سألته عن رجل والرجل كذا وكذا ففي تكثيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار وحرمة قتال المسلمين مطلقاً لا ينقض ما فيه لأن قتال أهل البغي يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وخالف عطاء في ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه في سائر الايام، (وَصَدَّ) أي منع وصرف (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) وهو الاسلام قاله مقاتل، وأوجب قاله ابن عباس والسدي، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالإضافة إما للعهد أو للجنس (وَكَفَّرَ بِهِ) أي بالله أو بسبيله (وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) اختار أبو حيان عطفه على الضمير المحرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون وبونس والأخفش وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضي تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام عن الطائفتين والعاكفين والراكنين السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع ورد بمنع الاطلاق في التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياساً نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك - أي مثل أبيه - ونحو ما كل سوداء ثمرة ولا يضاء شجرة، وإذا اتفقت واحدة من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذكر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعني كفرأ به والمسجد الحرام والفواصل ليس بأجنبي، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفطر العناية كما في قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له. ولا يخفى أن الوجه الأول أرى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجاوندي العطف على الشهر الحرام - وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد أي ويصدون عن المسجد الحرام - كما قال سبحانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله بما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو للقسمة وقعت في أثناء الكلام وهو كالتري (وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ) وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة (أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ) خبر للأشياء المعدودة من كبار قریش، وأفضل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أي مما فعلته السرية خطأ في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبنى على الزعم (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) تذييل لما تقدم للتأكيد عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخولا أولياً، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبير لصغري

محدوفة، وقد سبق تعليل الحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ نَبَأُ رُدُّكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ عطف على (يسئلونك) بجماع الاتحاد في المآل إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الإخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الدخاية تحذيراً للمؤمنين عنهم وإيقاظهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و(حتى) للتعليل والمعنى لا يزالون ينادونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لا استعداد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض الحال، وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الفرض وليس متعلقاً - بلا يزالون يقاتلونكم - إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لئلا يفتقدوا مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لا فائدة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى: (حتى ياج الجبل في سم الحياض) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية بما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بأننا كيد غير أكيد، نعم يمكن الحل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقاً - بلا يزالون - فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتدلاً كما لا يخفى ﴿وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿فَيَمُوتَ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأن لم يرجع إلى الإسلام ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار انصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجم والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الاسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأكل الحياض وهو ضرب من الكلال - مضر - وفي النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبطه وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصابت مرغى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنفخ فتحت، وقرئ - حبطت - بالفتح وهو لغة فيه ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ لبطان ما تخيلوه وفوات مال الاسلام من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الآخرة ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٢٧﴾ كسائر الكفرة ولا يخفى عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وذلك بناءً على أنها (لو أحبطت) مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً - وقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمناً (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا يتناقض إحباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد بالمعنى له لأن المراد من الاعمال في الآية الاعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل حينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط، واعترض بأن الشرط النحوى والتعليلي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملازمة وانتفاء السبب أو الملازمة لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييل معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الموت على الزدة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً للمقيد، وثمرة الخلاف على ما قيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحلي، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصلوة فإنها ترجع بمجرد الرجوع عن الثواب، وذهب الجليل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصلوة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم.

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الأثم فليس لهم أجر: (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) أي فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد الوصل: (وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) لاعتلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلان في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع تقدم الإيمان عليهما: (أُولَئِكَ) المنعوتون بالنعوت الجليلة: (يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ) أي يؤملون تعاقب رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءً على ما رواه الزهري أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طمعوها فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا نبي الله أنطمع أن تكون غزوة نعطي فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأمر الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعاً وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجول الإشارة إلى أن العمل غير موجب لإدراك استحقاقه ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك ما يرجب الجبوط ولقد رقم ذلك والعباد بالله تعالى كثيراً فلا ينبغي الاتكال على العمل: (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٨) تذييل لما تقدم وتأكيده لعلهم يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) قال الواحدى: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل. ونفر من الأنصار أنوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفئنا في الخمر والميسر فأنهما مذهب للعقل ومصلحة للبال فأمر الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فمهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأمر الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرما علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناساً من الصحابة وأنهم بخمر فشربوها وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا على كرم الله تعالى وجهه قهراً (قل يا أيها الكافرون) الخ يحذف لا فأمر الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قل من يشربها ثم اتخذ عتيان بن مالك صتيماً ردعاً رجلاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربوها الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأشد سعد هافيه هجاء الانصار ونفر لقومه فأخذ رجل من الانصار حصى البعير فضرب به رأس سعد فشججه موضحة فانطلق - مد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانا شافيا فأنزل الله تعالى (إنما الخمر والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أأنتم منتهون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يارب . وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو وقعت فطرة منها في بئر فبئت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبئت فيه الكلام لم أرفع دابتي . وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تبتغي . وهذا هو الايمان والتقى حقا .

والخمر عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه التي من ماء العنب إذا غلي واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها ، والخامر وهو من يكتم الشهادة ، وقيل : لأنها تغطي حتى تشتد ، ومنه «خروا آيتكم» أى غطوها ، وقيل : لأنها تحالط العقل وخامره داء خالطه ، وقيل : لأنها تترك حتى تدرك ، ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة ، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة ، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف وبكفي الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به ، وللإمام أن الغليان بداية الشدة وكذاها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع ، وأخذ بعضهم بقولهما فى حرمة الشرب احتياطاً ، ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة ، ومن الناس من قال هو حقيقة فى كل مسكر لما أخرج الشيخان . وأبو داود ، والترمذى . والنسائى «كل مسكر خمر» . وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب . والتمر . والحنطة . والشعير . والذرة ، و (الخمر) ما خامر العقل ، وأخرج مسلم عن أبى هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين ، - وأشار إلى الكرم والنخلة - وأخرج البخارى عن أنس « حرمت الخمر حين حرمت » وما يتخذ من خمر الاعتاب إلا قليل ، وعامة خمرنا البسر والتمر ، ويمكن أن يحجب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم ، وتعليم أن ما أسكر حرام - كالخمر - وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد - لا تعلم اللغات العربية - سبياً وانحطاطون فى الغاية القصوى من هرقتها ، وما يقال : إنه مشتق من خامرة العقل ، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم ، ولا ينافى كون الاسم خاصاً فيما تقدم فإن النجم مشتق من الظهور ، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف - لا لكل ما ظهر - وهذا كثير النظر ، وتوسط بعضهم فقال : إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى ، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة . والصوم . والزكاة . فى معانيها المعروفة شرعاً ، والخلاف قوى ولغوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرأ دون المسكر من غيره ، أ كفروا مستحل الأول ، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أنكر حرمة العين وقال : إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس يحرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر - وكذا قليله ولو قطرة - ويحذر شربه مطلقاً ، وفى الخبر « حرمت الخمر لعينها » وفى رواية « بعينها قليلاً وكثيراً سواء » والسكر من كل شراب ، وقالوا : إن الطبخ لا يؤثر لأنه للنسج من ثبوت الحرمة - لا لرفعها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه مالم يسكر منه بناءً على أن الحد

بالقليل النبي خاصة - وهذا قد طبخ - وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباذق - والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلي واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب - وليس بخمر - ولذا أنه رقيق ولد مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعا للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر - وهو النبي من ماء التمر - فحرام مكرود ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التويخ أي (أتخذون منه سكرًا ، وتدعون رزقًا حسنًا) وأما نقيع الزبيب - وهو النبي من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلي ، وفيه خلاف الأوزاعي ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لهو ولا طرب عند أبي حنيفة . وأبي يوسف ، وعند محمد . والشافعي حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحنطة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثه حلال عند الإمام الأوزلي . والثاني ، وعند محمد . والشافعي حرام أيضاً ، وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفي عصرنا فاختير حد وأوقفوا طلاقاً لمن من مسكر الحب يسكر

وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد بتحريم ما قد قل - وهو المحرر

وعندي أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام - وقليله ككثيره - ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة . وفي الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر » وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وفي حديث آخر « ما أسكر الفرق منه قل الكف منه حرام » والاحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا (الخمر) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب (الخمر) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء - كالغبرية والإكسیر - ونحوها ظناً منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للامة - وهبات هيئات - الأمر وراء ما يظنون ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا لأنها اجتهدية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل (والميسر) مصدر ميمي من - يسر - كالمرعد والمرجع يقال : يسره إذا قرنته واشتقاقه إما من - اليسر - لأنه أخذ المال يسر وسهولة ، أو من - اليسار - لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيء إذا أقسموه ، وسمى المقامر - يامرأ - لأنه بسبب ذلك الفعل يحزى لحم الجزور ، وقال الواحدي : من يسر الشيء إذا وجب ، واليسر الواجب بسبب القدر ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي : الأزلام . والأقلام الغد . والثوام . والرقب . والجلس . والنافس . والمسل . والمعلى . والنيح . والسفيح . والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجهزونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنح . والسفيح . والوغد ، للفد سهم ، وللتوام سهبان ، وللرقب ثلاثة ، وللجلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسل ستة ، وللمعلى سبعة يجعلونها في الرابة - وهي خريطة - ويضعونها على يدي عدل ثم

بما جعلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصبة أخذ النصيب الموصوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه ، وكانوا يدفعون تلك الأنصبة إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمرون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر - الوغد - في الأسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب القذ والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهم ثم النافس وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى حكاه المعلى صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيع غفل فما فيما يرى ريح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد . والشطرنج . وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجزور والكباب والفرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شيء فيه خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألونك) عما في تعاضى هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد في تعاضيهما بلا ريب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴾ من حيث إن تناولها مؤذ إلى ما يوجب - الإثم - وهو ترك المأمور ، وفعل المحذور ﴿ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخيل . وإعانة الضعيف ، وهي باقية قبل التحريم وبعده ، وسأبها بعد التحريم بما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حزم عليها» لادليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ أى المفاصد التي تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفاصد الخمر إزالة العقل الذي هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عذوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمى عقلاً لأنه يعقل - أى يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إليها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثرت منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيئة المنوضي ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والمساء ظهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر فلما تزيد في حرارتك ؟ فقال : ما أنا بأخذ جهلي يدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى مضيقهم ، ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين في مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقتها لها وتركها إياها ، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكان كافاً إذا اختل العقل حصلت الحيات بأسرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا الخمر فإنها أم الحيات» ولم يثبت أن الانبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً ، ومن مفاصد (الميسر) أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المفامرين إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والردائل الشنيعة . والعداوة الكأمة . والظاهرة ، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولدلالة الآية على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي المحرمة للنفس فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثم الكبير ، والإثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم كما قال قتادة: إذ للقاتل أن يقول: الإثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شرها كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا: إنما نشرب ما ينعفنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهي المحرمة من وجوه كإسباقي إن شاء الله تعالى ، وقرئ: إثم كثير بالمثلثة ، وفي تقديم الإثم ووصفه بالكبير أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول ما لا يخفى ، وقرأ أبي - وإثمهما أقرب من نفعهما - ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ أخرجه ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: إنا لاندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا فاتفق منها فتزلت ، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق: ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل ونعيلة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما تنفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وهي معطوفة على (يسألونك) قبلها عطف القصة على القصة ، وقيل: نزلت في عمرو بن الجوح كنظيرتها ، وكأنه سئل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسألونك عن صفة ما ينفقونه ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ أي صفته أن يكون عفواً فكلمة (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد؟ فيقال كريم إلا أنه قليل في الاستعمال وأصل العفو تقيض الجهد، ولنا يقال: لا أرض الممهدة السهلة الوطء - عفو ، والمراد به ما لا يتبين في الأموال ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن ما لا يجهد، أخرجه الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول» وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: خير الصدقة ما أبقت غنى والبد العلى خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق على أو طلقني ، ويقول عموك أنفق على أو يعني ، ويقول ولدك إلى من تسكني» وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حصين السلمي بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال: «يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فخذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال: يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول» •

وقرأ أبو عمرو بالرفع تقدير المبتدأ على (أن ماذا ينفقون) مبتدأ وخبر ، والباقيون بالنصب بتقدير الفعل ، وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطلق الجواب السؤال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات ﴾ أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقي للأن ر أكثر نفعاً في الآخرة فالشار إلى ما يفهم من قوله سبحانه : (قل العفو) ويراد صيغة البعيد مع قرينه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) إذ لا يخص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجع القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عز شأنه: (وإنهما أكبر من نفعهما) على ما فيه لا يخفى بعده، والكاف في موضع نصب صفة لمحذوف، واللام في (الآيات) للجنس أي بين لكم الآيات المشتبهة على الأحكام تبيننا مثل هذا التبيين إما بانزاهها واضحة الدلالة، أو بازالة إجمالها بآية أخرى أو بيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال - كذلك - على طبق (لكم) ولكنه وحده تأويل نحو القبيلة، أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روماً للتخفيف لكثرة الحقوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الأفراد للأيذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف وذال يجوز كما نص عليه الرضوي (لعلكم تتفكرون ٢٢٩) أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنشوطة بها وهذا التقدير حسن كون ترجى التفكير غاية لتبيين الآيات (في الدنيا والآخرة) أي في أمور هاتفتأخذون بالأصلح منها وتجنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجاء بعد تقدير المضاف متعلق (تفكرون) بعد تقديره الأول، وقيل: يجوز أن يتعلق (يبين) أي بين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تتفكرون) وقدم التفكير للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكير فيكون المراد - لعلكم تتفكرون في أمور الدنيا والآخرة - وفي التكرار ركالة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الآيات أي بينها لكم كائنه فيما أي مبنية لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر - ليتفكرون - متعلقاً وجعل المذكور متعلقاً بها أي بين الله لكم الآيات لتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرة وبقاتها فعملوا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقادة. والحسن.

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ) عطف على ما قبله من نظيره، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير، وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) (وإن الذين يأكلون أموال اليتامى) الآية انطلق من كان عنده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فبطلت، والمعنى - يسألك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم -

(قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ) أي مداخلتهم مداخلته يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء معناه: (وإن تحالطوهم فأخونكم) عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطلقاً أي إن تحالطوهم في الطعام والشراب أو السكن والمصارعة تؤذوا اللاتق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصارعة وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديداً أخافوا معه التزوج بهم

فترت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في التزويج مع تحرى الإصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة فهمت بما قبله وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: (فإخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالسلام فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرى الإصلاح في مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينظم على ذلك النهي الآتي بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشرك فلا تفعلوا ذلك ولا يخفى أن مانع الرجاء أضعف من الرجاء إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والرجاء وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا ينافي الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخاط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمَقْصِدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مَنْ التَّمْصِيحُ﴾ لهاها فيجوزى كلا حسب فعله وأرنبته في الآية وعيدو وعدهم، وقدم المفسداهما ما بداخل الروح عليه وأل في الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل الممهور دخوله أولاً، وكلمة (من) للفضل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداها بها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ﴾ أي لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - وأصل الاعتات الحمل على مشقة لا تطاق ثقلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشقة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكمال إطفاء سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يهجره أمر من الأمور التي من جملتها إعتاكم ﴿حَكِيمٌ ٢٢٠﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتسمع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيذ لما تقدم من حكم النفي والاثبات - أي ولو شاء لأعتكم لكونه غالباً - لكنه لم يشأ لكونه حكيماً. وفي الآية - كما قال الكيا - دليل لمن جوز خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لإصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السرايل عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم من هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿وَلَا تَكُونُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمَنَ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أماً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خلية له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأثته فقالت: ويحك يا مرثد ألا تخلو فقال لها: إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرمة عابنا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أي تبرم؟ ثم استعانت عليه فضر به ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله فلما قضى

حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجعا وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق
وما لقي بسببها فقال يا رسول الله أيجل أن أتزوجها - وفي رواية - أنها تعجبني فنزلت «وتعقب ذلك السيوطي بأن
هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى
السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه
خضب عليها فاطمها ثم أنه فرغ فألقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :
«وما هي يا عبد الله؟» فقال: هي يا رسول الله تصوم وتصل وتحمسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول
فقال يا عبد الله هي مؤمنة قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق نينا لا اعتقنها ولا تزوجنها ففعل فظعن عليه ناس
من المسلمين فقالوا: إنكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحهم رغبة في أنسابهم فأنزل الله
تعالى (ولا تنكحوا) الآية « وقرئ بفتح - التاء - وبضمها وهو المروي عن الأعمش أي لا تزوجوهن أولا
تزوجوهن من المسلمين وحل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا البكتائيات فيجوز نكاح البكتائيات
عنده لقوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) (و) ما يود الذين كفروا من أهل
الكتاب ولا المشركين) والعطف يقتضي المغايرة؛ وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب
التي ليس لها كتاب؛ وعن حماد قال: سألت إبراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس به فقلت: أليس
الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وذهب البعض إلى أنها تعم
البكتائيات قيل: لأن من جحد نبوة نينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر معجزته وأضافها إلى غيره تعالى
وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع في مقابلة الإيمان فيما بعد ولأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب
لقوله: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: (عما يشركون) وأخرج
البخاري والنحاس في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية
أو اليهودية قال: حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الأشرار أعظم من أن تقول المرأة
ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجمعوا آية المائدة (والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزول
والإطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شيء ممنوع في الانقار ومن المائدة قوله تعالى: (ولا الشبر الحرام)
منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى: (فإن جادوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله سبحانه: (وأن
أحكم بينهم بما أنزل الله) وقوله تعالى: (وآخران من غيركم) منسوخ بقوله عز شأنه: (وأشهدوا ذوي عدل
منكم) والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما في المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج
أبودود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في (ولا تنكحوا المشركات) نسخ من ذلك نكاح
نساء أهل الكتاب أحلن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن، ومجاهد مثل ذلك وهو الذي
ذهب إليه الحنفية والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص
عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ونسخ عندنا هو ولأمة مؤمنة خير من مشركة، تعليل للنبي وترغيب في مواصلة
المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغة في الحل على الانزجار، وأصل أمة أمو
حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها وأو رجوعها في الجمع كقوله :

أما الإماء فلا يدعوني ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر يقال : هي أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة ، وهل وزنها فعلة - بسكون العين - أو فعلة - بفتحها ؟ قولان اختار الآكثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أئمو - بهمزتين - الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة ، فوقت - الواو - طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلت - ياءاً والضممة قبلها كسرة لتصح الياء - فصار الاسم من قبيل - غاروقاض - ثم قلبت - الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة - فصارا آم وإعرايه كقاض ، والظاهر أن المراد - بالامة - ما تقابل الحرة ، وسبب النزول يزيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الامة والترغيب في نكاح حرة مشركة ، ففي الآية تفضيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقاً - ولو حرة - ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأول ، ثم إن التفضيل يقتضي أن في الشركة خيراً ، فيما أن يراد بالخير الانتفاع الدنيوي وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد - بالامة - المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لا بد من تقدير الموصوف في (مشركة) فإن قدر (أمة) بقرينة السياق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة كان خلاف الظاهر ، والمذكور في سبب النزول التزوج - بالامة - بعد عتقها . (الامة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الامة) بمعنى - الرقيقة - كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر (مشركة) عام . - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر .

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخرأ أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخلق قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب النزول مزيد لادليل عليه - وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة - إن حقاً وإن كذباً - فاللعنى (ولامة مؤمنة) مع ما فيها من خساسة الرق وقلة الخطر (خير) مما اتصفت بالشرك مع مالها من شرف الحرية ورفعة الشأن (وَلَوْ أَنَّمِ الْإِنْسَانُ لِرَافِقِ اللَّهِ أَفْهَمُ) لجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور ، وابن ماجه . عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا تنكحوا النساء الحسنين ، فعسى حسنهن أن يرد دينهن ، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطعنن ، وانكحوهن على الدين فلامة سوداء خرماء ذات دين أفضل» وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجمالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك» والواو للحال - ولو لمجرد الفرض - مجزدة عن معنى الشرط ولذا لا يحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً لإيجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمي : الواو للتعطف على مقدر أي لم تمنعكم (ولو أعجبكم) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضی : إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى لينبت في جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الامة المؤمنة) مع وجود طول الحرة ، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتفريق عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا يطباعهم نافرين عن نكاح (الامة) فقبل لهم : إذا نفرتم عن الامة فالمشركة أولى - وفيه تأمل - وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح (الامة) الكافرة

كتاية أو غيرها ؛ وأما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ أى لا تزوجوا الكفار من المؤمنات - سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت - المزمعة أمة - أو حرة ، (تتزوجوا) بضم التاء لا غير ، ولا يمكن الفتح - وإلا لوجب - ولا ينكحن المشركين ؛ واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهى عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وظل المسلمين أولياء في ذلك ﴿ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ ﴾ مع ما فيه من ذل المملوكية •

﴿ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ﴾ مع ما ينسب إليه من عز المالكية ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة ﴿ أَوْ أَتَبَّكَ ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى الكفار المؤدى إليها إما بالقول أو بالحجة والمخالطة فلا تليق مناكرتهم ، فإن قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أوجب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حى ذلك ويجنب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطباع في الجاهلية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معلة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿ وَأَفَّهٌ يَدْعُونَ ﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخلية أرى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءً ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ متعلق بـ (يدعون) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جملة إرشاد المؤمنين لقاربهم إلى الخير فهم أحقوا بالمواصلة ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أن معرفة الله تعالى مركوزة في العقول ، والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة بـ (يتفكرون) لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فاسبب التفكير ، وهذه الآية بـ (يتذكرون) لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فاسبب التذكير • ومن الناس من قدر في الآية مضافاً أى فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعتراض بأن الضمير في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك ، وأوجب بأن الداعى كون هذه الجملة معلة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لا تظهر الملازمة لقوله سبحانه : (بإذنه) بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حيثى كثير فائدة بأى تفسير فسر - إلا ذنـد وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف يجعل فعل الأول فعلاً للثانى صورة فتتناسب الضمائر - كما في الكشف ولا يخفى ما فيه - وعلى العلات هو أولى بما قيل : إن المراد (واقفه يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بترويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع في الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم ، أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ؟ فأنزل الله هذه الآية فقال **﴿فَاعْتَزِلُوا النساء﴾** : « جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدي - إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحاح رضي الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ما تقدم من مثاها ، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب في مناكحة أهل الإيمان بين حكماء عظماء من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح في الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرفي ، وهو وقت السؤال عن (الحز والميسر) فكانته قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ما عداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الإخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينهما . وقال صاحب الانتصاف في يارب العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المتفق لاجتهه مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحاً ، وهو العفو الفاضل فتعين إذا عطفه ليرتبط بالأول ، وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وهل يجوز مخالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الاتفاق ، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملاً على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثاني عن القتال في (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الحز والميسر) وبينها من التباين . والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مرسله متقاطعة غير مربوط بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذي لا تحده إلا في الكتاب العزيز **﴿وَأَرَى الْقَلْبَ يطمئن به كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبر، والحيض كما قال الزجاج: وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحاضاً فهو كالحجي. والمهيت وأصله السيلان يقال: حاض السيل وقاض قال الأزهري: ومنه قيل: للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء لأنها من جنس واحد، وقيل: إنه هنا اسم مكان، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو قال يكيل، وحاض يحيض فاسم المكان منه مكسور، والمصدر منه مفتوح، وحكى غيره عن غيره التحيير في مثله بل قيل: إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان. والمكان. والمصدر وعلى ما نسب للترجمان، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى: ﴿هُوَ قُلُّهُ أَدَّى﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَزِلُوا النساء﴾ في ألم الحيض) لركاكة قولنا (فاعتزلوا) في موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال: إن المعنى ما اعتزلوا ، واضع الحيض ، والأذى - مصدر من أذاه يؤذيه إذا وإداماً ، ولا يقال في المشهور إبداء وحمله على الحيض للمبالغة ، والمعنى المقصود منه المستند إليه فسر قتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية ، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتهم كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع الماض لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً ، وقد يقال لا وضع ، وحديث الإعادة أغلبي بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا**

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالغاء ولم يكف في الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم المعلق أوقع في النفس.

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررًا وإن تغايرا بالمفهوم فلذا عطفت أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في الحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاعتزال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاعتزال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية ابن عباس (يطهرن) بالتشديد أي (يطهرن) والمراد به يغتسلن لأن الاعتزال معنى حقيقى للتطهير كما يوجهه بعض عباراتهم - لأن استعماله فيما عدا الاعتزال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتبحر - بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاعتزال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاعتزال والاصل في القراءات النوافل حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاعتزال أيضاً بحسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كطهرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاماً على أن الغاية هي الاعتزال لأنه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فهو يقوى كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاعتزال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسامح هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاعتزال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان النقص، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضي دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة ويبانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المعنى، والنقص ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضي دخول ما بعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فامتناع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلياً والاعتزال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين، ولعل فائدة بيان الغائتين بيان مراتب حرمة القربان فإنها أشد قبل الانقطاع مما بعده، ولما رأى سادات الحنفية أن ههنا قراءتين للتخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاعتزال ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاعتزال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت خلاف طمئت، وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون بياناً للاستعمال ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الالفاظ وأن الحل على الاعتزال مجازاً من غير قرينة معينة له بما لا يصح واعتبار (فإذا تطهرن فأتوهن) قرينة بناءً على ما ذكرنا ليس بشئ وما ذكرناه في وجه

الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن - الفاء - الداخلة على الجملة التي لاتصلح أن تكون شرطاً كالجملة الانشائية لمجرد الربط بما نص عليه ابن هشام في المغني ومثل له بقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لامطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغائتين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بعمل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتقام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض بما حل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجز في أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضي أول وقت الصلاة أعني أدناه الواقع آخرأ ، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى ، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب الامام من التيسير والاحتياط لا يخفى . وحكى عن الاوزاعي أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من الحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال خذي فرصة من مسك فتطهري بها قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال : تطهري بها قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها فقلت : تتبعي بها أثر الدم » وذهب طاووس . ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الاتيان . وإليه ذهب الامامية . ولا يخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هي طهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لا مر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لا تنكره وإنما تنكر إطلاق يطهرون على من طهرون مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالخائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وسئل عائشة رضي الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً قالت : كل شئ إلا الجماع . وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب مد الذرائع في الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والامر في الآية للإباحة على حد (إذا حلتم فاصطادوا) ففيها إباحة الاتيان لكنه مفيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أي من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والريم ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل بما إذا كن صائمات أو محرمات أو متكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

- في - أظهر فيه من - من - لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالباً لاثنين، ولعله في حين المنع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ بما عسى يندرج منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالآتيان في الحيض المورث للجناب في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعى عقاب الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم» وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتى وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن تصدق بصدف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ أي المتزهين عن الفواحش والافذار كجامعة الحائض والآتيان لأم من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التنزه هو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على ما في الأساس وشمس العلوم، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجلتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فزلت» والحراث القاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) وقال الجوهري: الحراث الزرع والحراث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أي هو اضع حراث، أو التجوز والتشبيه البليغ أي كواضع ذلك وتشبيههن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكفى به عن تشبيه آخر ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحراث ففيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحراث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء في المآتي بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والاول أظهر وأوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحراث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبدئة لقوله تعالى: (فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) لما فيه من الاجمال من حيث المعلق، والفاء جزائية، وما قبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللاً فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع كاليان لما تقدم، والفاء للمعطف وعطف الاتشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو ﴿أَنْ شِئْتُمْ﴾ قال قتادة: والريم: من أين (شئتم) وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، وجميع (أَنْ) بمعنى - أين - وكيف - ومتى بما أثبتته الجمل الغفير، وتلزمها على الاول - من - ظاهرة أو مقدره، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أي جهة يُدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حيث تكون دليلاً على جواز الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدبر في أن - من - لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان فيجوز أن يكون المستفاد حيث تدغم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لاتعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كمن عمره، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكان أبي مليكة وعبد الله بن القاسم حتى قال في أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقننى به في ديني يشك في أنه حلال، وكان ابن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سلمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت رأس ذكرى منه، وبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبر له بمذهبهم، وكسحون من المالكية، والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، وباليات شجرى كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال لامياً وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحيض وعلل بأنه أذى مستفذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان في الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأ أسسه الحفرة لظهور الاستفذار. والنزلة مما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح، وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو اشائع يحجب بأن التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيل قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفىنى من آية المحيض قال: بلى فقرأ (وبسئلك عن المحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وما قيل: من أنه لو كان في الآية تعين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين السابقين وفي الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمامين لا يعد في العرف جماعاً ووطئاً والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء حرمة الاستمناء بين السابقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إتماماً وجماعاً وأنى به، ولا أظنك في سربة من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الامام الشافعى. والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمد في هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج فقال له أف يكون ماسوى الفرج محرماً فالتزمه؟ فقال: أرأيت لو وضعتها بين سابقها أو فى أعكانها أو فى ذلك حرث؟ قال: لا قال: أف يحرم؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، وكأبه من هنا قال الشافعى فيما حكاه عنه الطحاوى، والحاكم، والخطيب لما سئل عن ذلك: ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعى فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد لما صح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية (وَقَدِّمُوا لأنفسكم) ما يصلح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان، وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً» وصح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينفذ به وولد صالح يدعو له» وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية. وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفاف والتعميم أولى (وَأَنْقَرُوا الله) فيما أمركم به ونهاكم عنه.

(وَأَعْلُوا أَنْكُمْ مُنْقَرُونَ) بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزدوا ما ينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بخذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجراء المفهوم منه بعيد والاوامر معطوفة على قوله تعالى: (فأتوا حرثكم) وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامثال بما لا تحيط به عبارة من الكرامة والتعظيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الايمان بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم قلباً وضم المظهر موضع المضمهر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره، والواو للعطف (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدرة قبل قدمها وهي معطوفة على المذكورة ﴿ومن باب الإشارة﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لئيل شيء من جزور اللذات والشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومناقع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعاييب والخطرات المشوشة والهموم المكندة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال في حضائر الجمال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدى ولا مى - ولفرق عند الأبرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم ورود كأس - وكان سكرى من المدير

وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكيف وهو سكر أرواح لأشباح وسكر رضوان لأحيا دنان :

وما مل ساقيا ولا مل شارب - عفار لحاظ كأسها يسكر اللبا

(ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزلة من سماء الأرواح (لعلمكم تتفكرون) في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك (ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر القلوب الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية فإذا تطهرن جاء الانابة ورجعن إلى الحضرة في طلب القرية فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب الزواين عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين بتور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التواين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من إراداتهم نسائكم وهي النفوس التي غدت لباساً لكم وغدت لباسهن موضع حرائكم للآخر فأتوا حرائكم متى شئتم الحرارة لمعادكم وقدموا لأنفسكم ما ينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من أن ينظر إلى مساواة واعلوا أنكم ملائكة بالقائه فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّإِيمَانِكُمْ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح بن خثالة وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال السكبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على نختته بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع إليها والصالح معها، والعرضة قملة بمعنى المفعول كالقبضة والغرة وهي هنا من عرض الشيء من باب نصر أو ضرب جعله معترضا أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك ونصبه.

له والمعنى على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الأمور المحذوف عليها وعبر عنها بالإيمان لتعلقها بها أو لأن الإيمان بمعنى الحلف تقول حلفت يميناً كما تقول حلفت حلفاً فسمى المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غير ما خير أمها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير»، وقيل: على في الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو في غير الاعلام كثير وفيها أكثر، وقيل: بدل وضعف بأن المبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة بل تهديد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة وفيها معنى الاعتراض أو بجعلوا الأول أولى وإن كان المآل واحداً وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا في تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله تعالى: حاجزاً لأجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح، وعلى الثاني ولا تجعلوا الله نصيباً لأيمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لأن في ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها وبه قال الجبائي، وأبو مسلم وروته الإمامية عن الأئمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهي على معنى أنه يطلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الخلاف مجتزئ على الله تعالى والمجتزئ عليه بمنزلة عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤثر إلى لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بآراء متقين ويعتمد عليكم الناس فصاحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) في موضع نصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وإن كان في موضع الجر بناءً على أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسي فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أراد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لا قوالكم وأيمانكم ﴿عَلَيْكُمْ ٢٢٤﴾ بأحوالكم ونياتكم فحافظوا على ما كلفتموه، ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافي لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومائداً منها ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ما سبق له اللسان، وما في حكمة بما لم يقصد منه إيمان كقول العرب لا والله لا بالله لجرد التأكيد، وهو المروى عن عائشة. وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات، والمعنى لا يؤخذكم أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان.

﴿وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية ما في المائدة من قوله تعالى: (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) الخ بناءً على أن مقتضى هذه المأخضة بالغموس لانها من كسب القلب وذلك تقتضي عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة، وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: (بما عقدتم الأيمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغو يته لعدم تحقق البر فيه الذي هو فائدة الإيمان الشرعية لأن الشافعي حمل بما عقدتم على كسب اللقاب من عقدت على كذا عزم عليه، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشيء بالشيء، والكسب مفسر، ومن القواعد حمل المجمل على المفسر، وإذا حمل عليه شمل الغموس، وكان اللغو

مالا قصد فيه لا خلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتان في المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفي عموم كان في الآيتين نفي المؤاخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة، والكفارة وإثبات المؤاخذة في الجملة بهما أو بإحداهما فيما فيه قصد، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار، وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، مربي قوم يتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله أخطأت والله، فقال الذي معه: حذت الرجل يارسول الله فقال فلا إيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق، وحمل المؤاخذة على الآخروية بناءً على أن دار المؤاخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكمال وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذات دنيوية، لا شك أنه بمجرد انهمين بدون الحث لا تتحقق المؤاخذة الآخروية في المعقودة فلا يمكن إجراؤها ما كسبت على عمومها فلا بد من تخصيصه بالغموس فيحصل من هذه الآية المؤاخذة الآخروية في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة، وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤاخذة الآخروية فيما عداها بما فيه قصد بظن الصدق، وبما لا قصد فيه أصلاً - وفيه وفاق الشافعي - وحمل المؤاخذة في آية المائدة على الدنيوية بقربة قوله سبحانه فيها: (فكفارته) الخ، وقوله تعالى: (بما عقدتم) على المعقودة لأن المتبادر من - العقد - ربط الشيء بالشيء وهو ظاهر في (المعقودة) فالمراد (باللغو) في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية - بالكفارة - على غير المعقودة، وهي الغموس والمؤاخذة عليه في الآخرة - كما علم من آية البقرة - والخلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما في الآخرة كما علم منها أيضاً، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه - فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً - لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الآخروية في الغموس، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه، ومن هذا يعلم أن ما في - الهداية - وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الإيمان على ثلاثة أضرب: بمين الغموس - وبمين منعقدة - وبمين لغو. وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يخلف على ماض وهو بظن - كما قال - والامر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره - ليس بشيء - لو كان المقصود بما في التفسير (الحصر) لا التقييل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلًا للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد (الحصر) يبقى التين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو بما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فينبر فانه مما فات كثيراً من الناس، وذهب سروق إلى أن (اللغو) هو الخلف على المعاصي ويره ترك ذلك الفعل ولا كفارة، وروى عن ابن عباس. وطائوس. أنه التين في حال الغضب فلا كفارة فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. عن ابن عباس قال: لغو التين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول: مالي على حرام إن فعلت كذا مثلاً - وبهذا أخذ مالك إلا في الزوجة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كفول الرجل: أعنى الله بصرى إن لم أفعل كذا، وكفوله: هو مشرك، هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يؤاخذه حتى يكون من قبله، وقيل: لغو التين بمين المكره - حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً - هذا ولم يعطف قوله تعالى:

(لا يؤاخذكم) الآية على ما قبله لا اختلافها خبراً وإنشائياً ، وإن كانا متشابهين في كون كل منهما بياناً لحكم الإيمان (وَاللَّهُ غَفُورٌ) حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ٢٢٥﴾ حيث لم يجعل بالمؤاخذة على بين الجدة والجللة تدبيل للجملة السابقتين ، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أهمل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإناة ، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد ، وأما حلم أى رأى في نوعه - فبالفتح - وهو صدر الأول - الحلم - بالكسر - ومصدر الثاني - الحلم - بفتح اللام - وهو صدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذى يقتضى النقيصة فى الأمر الذى يحلف فيه من قوله تعالى : (لا يؤلونكم خبالاً) أى باطلاً (ولا يؤلون أولوا الفضل منكم) وصار فى الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، (ف يؤلون) أى يحلفون ، (و من نسائهم) على حذف المضاف ، أى من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للبالغة ، وعدى القسم على المجامعة (من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) موافق ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى (من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته (من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : زائدة ، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أى استقر لهم (من نسائهم) ﴿تَرِصُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وقرأ (أولوا من نسائهم) وفى مصحف أبى (للذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والتريص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره أو فاعل للظرف - على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجللة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه - (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن - الإيلاء - لكون أحد الأمور لازماً له الكفارة على تقدير الحث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البر مخالف لسانر الإيمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما أو بأحدهما عند الشافعى - والمؤاخذة - الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إن للولين من نسائهم تريص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه : ﴿فَإِنْ فَاوَهُمْ﴾ أى رجعوا فى المدة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٦﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحث ، أو بسبب الفينة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن) ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أى صمموا قصده بأن لم يثبتوا واستمروا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لا يلائمهم الذى صار منهم طلاقاً باتناً بمضى العدة ﴿عَلَيْمٌ ٢٢٧﴾ بفرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم ، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقيد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإيلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة ، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية - والنخعية - وقتادة - وحامد - وابن أبى حماد - وإسحق - حيث يصير عندهم مولياً فى قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح النوى وحث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز ، وإن مضت الأربعة بانتهى بتطليقة من غير مطالبة المرأة لإيقاع الزوج (١٧٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

أو الحكم ، وقالت الشافعية : لا إيلاء إلا في أكثر من (أربعة أشهر) فلو قال : والله لا أقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمة عليه بل هو يمين كسائر الأيمان ، إن حنث كفر ، وإن برفلاثن عليه ، وللنولي الثلث في هذه المدة فلا يطالب بنى . ولا طلاق ، فإن غاب في اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للنولي إثم حنثه إذا كفر كما في الجديد ، أو ماتوا حتى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي التوبة (وإن عزم الطلاق فإن لله سمع) لطلاقه (عليهم) بنيته ، وإذا مضت المدة ولم يفى ولم يطلق طوّل بأحد الأمرين ، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم ، وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن - الفاء - في الآية للتنقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر ، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءاً شرعاً لا تنفاه حكمه - وبذلك اعترضوا على الحنفية - واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع ، وإن النص يشير إلى أنه مسموع ، فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع ، وأجيب عن الأول بأن - الفاء - للتنقيب في الذكر ، وعن الثاني بأن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقابلة . والمجادلة . وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمضي ، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى : (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير ، وبعده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه ، فاقيل : من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محله ، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية . وأخرج عبد بن حديد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : الإيلاء إيلاء أن إيلاء في الغضب ، وإيلاء في الرضا ، فأما الإيلاء في الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بان منه ، وأما ما كان في الرضا فلا يؤخذ به . وأخرج عبد الرزاق . عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما قال : أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال : إني حلفت أن لا آتي امرأتين سقين فقال : ما أراك إلا قد آليت ، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي ، قال فلا إذا . وروى عن إبراهيم « ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاءوا) وإنما الفاء من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر ، وبأى يمين كان ، ومن غير المدخول بها . والصغيرة . والخصى . وأن العبد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحُر . واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (ضراراً) بلا يمين لا يلزمه شيء ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تمط خالد بن سعيد الخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته : إياك يا خالد وطول الهجر ، فانك قد سمعت ما جعل الله تعالى للنولي من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء .

(وَالْمُطَلَّقَاتُ) أي ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين في الآيات والأخبار أن لاعتدة على غير المدخول بها وأن عدته من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل ، وأن عدة الأمة قرآن أو شهران - قاله - ليست للاستغراق لأنه ههنا متعذر لما بين ، فتحمل على الجنس كافي - لا أتزوج النساء - ويراد منه ما ذكره بقريئة الحكم ، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام ، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق - ولا عموم ههنا - وقال الشافعية : إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول ، واعترضه الإمام بأن التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي

تحت العام أكثر، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه عما لاشاهد له فإن المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة فيهم .

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي ينتظرن، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتداً إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل، وقيل: إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي ليربص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب، وفي ذكره متأخراً عن المبتداً فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقتين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر، والسكاكي، وقيد - التربص - هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بأنفسهن﴾ وتركه في قوله تعالى: (تربص أربعة أشهر) لتحريض النساء على - التربص - لأن الباء - للتعدي فيكون المأمور به أن يقمن أنفسهن ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستكفن منه، فإذا سمعن هذا (تربصن) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها - بالتربص - الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فذكر - الأنفس - فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة، والمفعول به محذوف لأن - التربص - متعد قال تعالى: (ونحن نتربص بكم أن يصيكم الله) أي يتربصن التزوج، وفي حذفه إشعار بأنهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أي (يتربصن) مضياً - والقروء - جمع قرء - بالفتح والضم - والأول أفصح وهو يطلق للحيض، لما أخرج النسائي، وأبو داود، والدارقطني، أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت: يارسول الله إني امرأة أمتحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا، دعي الصلاة أيام أقرائك»، ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً

مورثة مالا وفي الحى رفعة لماضع فيها من قروء نساك

أي أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع والاجماع في الحيض في الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب إن الطاهر التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التي استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً، والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقال من الطهر إلى الحيض في قول قوي له، أو الطهر المنتقل منه كما في المشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر، وزيد بن ثابت. وخلق كثير لا الحيض، واستدلوا على ذلك بمقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداد - (وأما الثاني) - فقوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) واللام للتأنيث والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما في قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وأقم الصلاة لذكر الشمس) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: «مره فليراجعها ثم لميسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء» وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المردى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجهم غفير . وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعروف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المسكورة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكره منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضى إن اللام في نحو جئتكم لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هنا على ثلاثة أضرب: إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت. أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن انتطليق يكون قبل العدة لامقارنا لها، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن في الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف ويدبره. وقُتد قيصه من قبل ودبر- أي من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل - أي بسفحه - فعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامها - كما يقتضيه ظاهر الأمثلة. وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن - العدة - هي الاطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر، ولا يقوم عليه دليل فإن - اللام - في (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى - في - وأن تكون بمعنى - قبل - فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنت اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء - لا أن يطلق فيها النساء - كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه، وقول الخطابي: الأقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر تلك العدة بعد الطهر بحاج عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصبح فيه إيقاع الطلاق السني، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع، وأما الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داود. والترمذي. وابن ماجه. والدارقطني. عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لاقى جنسها فيلتحق قوله تعالى: (ثلاثة قروء) للاجمال السكتان بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه

الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواء لا يتخلو عن بحث ، أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس ينص في المدعى ، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عدى أخرج له حديثاً آخر ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً ، وبما يصحح الحديث عمل العلماء على وثقه قال الترمذي عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ، وفي الدارقطني قال القاسم : وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تفنى عن سنده كذا في الفتح ، ومن أصحابنا من استدلل بأنه لو كان المراد من القراء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين ، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إما جعل القراء الانتقال من الطهر إلى الحيض ، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين ، والانتقال المذكور ، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم ، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة ، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل ، ومن الشافعية من جعل القراء اسماً للحيض الذي يحوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله طلاقاً لما هو العسل ، قالوا : والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع ، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء - وأطلقوا الكلام في ذلك - والامامية واقفون فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة ، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقر أماراً لما هو تأمل مادفعوا به أدلة مخالفهم وفي الكشف بعض الكشف ومافي الكشف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجاً هذا وكان القياس ذكر القراء بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لا اختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الاقراء الكثرة لحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة (وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ) قال ابن عمر : الحبل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض : قد طهرت وكن يملن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني استعجالاً لضي العدة وإبطالاً لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن . ومجاهد . وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه - فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس : وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل لديه وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة مدفوع أيضاً بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع ، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيها خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لو لا قبول ذلك لما كان قائدة في تحرير كتاتهن ، قال ابن القيس : وعندى أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة ، وثبوبة ، وعيب . لأن كل ذلك بما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدق فيه ، وفيه تأمل ﴿ إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ شرط نقوله تعالى : (لا يحل) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن بالكتاتيات - حل لمن الكتاتان - بل بيان منافاة الكتاتان للإيمان وتحويل شأنه في قلوبهن ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك ، وقيل : إنه شرط جزاؤه محذوف - أي فلا يكتمن - وقوله سبحانه : (لا يحل) علة له أقيم مقامه : وتفسير الكلام « إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ لَا يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ » وفيه « أن لا يكتمن المقتدر » إن كان نهياً يلزم تعليل الشيء بنفسه ، وإن كان نهيّاً يكون مفاد الكلام تعليل عدم وقوع الكتاتان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي وهو كما ترى - ﴿ وَيَعُولُنَّ ﴾ - أي أزواج المطلقات جمع - يعول - كعم وعمومة ، وغفل وغفولة - والهاء - زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والألف لانه سماعية لافراسية ، لا يقال : كعب وكعوبة ، قاله الزجاج ﴿ وَفِي الْقَامُوسِ ﴾ - يعول - الزوج ، والآتي - يعول وبعدة - والرب - والسيد - والمالك - والنحلة التي لا تسقى أو تسقى بماء المطر - وقال الراغب - يعول - الشغل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة بمعنى المخصوص ، وقيل : باعتبار جامعها ، ويعول الرجل إذا دهس فأقام كأنه الشغل الذي لا يبرح ، ففي اختيار لفظ - يعولة - إشارة إلى أن أصل الرجعة بالجمعة ، وجوز أن يكون - يعولة - مصدرأ نعت به من قولك : يعول حسن البعولة - أي العشرة مع الزوجة - أو أقيم مقام المضاف المحذوف ، أي وأهل (يعولن) ﴿ أَسْقَى بَرْدَهُنَّ ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن ، وهذا إذا كان الطلاق رجعياً للآية بعدها ، فالضمير - بعد اعتبار القيد - أخص من المرجوع إليه ، ولا امتناع فيه كما إذا كثر الظاهر ، وقيل : يعولة المطلقات (أحق بردهن) وخصص بالرجعي ، و (أحق) ههنا بمعنى - حقيق - عبر عنه بصيغة التفضيل لتبليغة ، كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة ، أي حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبعوض ، ولذا ورد للتفسير عنه « أقبض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى . وقرأ ابن (بردهن) في ذلك - أي زمان - التبرص - وهو متعلق بـ (أحق) أو (بردهن) ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاً ﴾ أي إن أراد البعولة بالرجعة (إصلاحاً) لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الإضرار بتحويل العدة عليهن مثلاً ، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بزيادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا يجوز للإجماع على جوازها مطلقاً ، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينبغي بالتفاته . ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فيه صيغة الاحتمال ، ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقربة الثاني ، وفي الثاني بقربة الأول ، كأنه قيل : ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن ، والمراد - بالمائة - المائة في الوجوب - لافي جنس الفعل - فلا يجب عليه إذا غسل ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال ، أخرج الترمذي وصححه - والنسائي - وابن ماجه

عن عمرو بن الأحرص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا إن لكم على نساءكم حقاً ، ولنساءكم عليكم حقاً ، فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » وأخرج وكيع . وجماعة . عن أنس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « إنى لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تزين المرأة لى ، لأن الله تعالى يقول : (ولهن) » الآية ، وجعلوا مما يحب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تنقضى حاجتها . والمجورر الأخير متعلق بما تعلق به الخبر ، وقيل : صفة (حثل) وهى لا تعترف بالإضافة (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق لأن حقوقهم فى أنفسهن ، فقد ورد أن النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن ، يشاركونهن فى غرض الزواج من التلدز وانتظام مصالح المعاش ، ويحسون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإففاق عليهن . - والدرجة - فى الأصل - المرفقة - ويقال فيها : (درجة) كهمزة (وقال الراغب) - الدرجة - نحو المئذلة لمسكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط - كدرجة السطح والسلم - ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ، ومنه الآية فهى على التوجيهين مجاز (وفى الكشف) إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من - درج الصبى إذا حبا - وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما - والدرجة - التى يرتقى عليها لأن الصعود ليس فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو ، فلا بد من تدرج - والدرج - المواضع التى يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً ، ومنه التدرج فى الأمور ، والاستدراج من الله ، والدرجة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار - والرجال - جمع رجل ، وأصل الباب القوة والغلبة وأتى بالمظهر بدل المضمحل لتتوهم بذكر - الرجولية - التى بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) غالب لا يعجزه الانتقام من خالف الأحكام (حَكِيمٌ ٢٢٨) عالم بعواقب الأمور والمصالح التى شرع ماشرع لها ، والجملة تذييل للترهيب والترغيب .

(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى : (وبعولتين أحق بردهن) وهو الرجم وهو بمعنى التطلق الذى هو فعل الرجل - كالإسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتفرد دون ما هو وصف المرأة ، ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى : (فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ) أى بالرجعة وحسن المعاشرة (أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ) أى إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك إقفا بأن لا يراجعها حتى تبين ، أو يطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود . وجماعة عن أبي رزين الأسدى أن رجلاً قال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إنى أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال : « التسييح بإحسان هو الثالثة » وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان ، ويؤيد العهد - كالقائم - فى الشق الأول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة ، وحكم الشئ يعقبه بلا فصل ، وهذا هو الذى حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجز ذكر التمين إلى ذكر الإيلاء الذى هو طلاق ، ثم انجز ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدة والرجعة . ثم انجز ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة ، ثم انجز ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة - وأوفق بسبب النزول - فقد أخرج مالك . والشافعى . والترمذى رضي الله تعالى عنهما وغيرهم . عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله تعالى الآية ، والذي دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لاسنة في التفريق كما في نكحتهم ، واستدلوا عليه بأن - عويمرا العجلاني - لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يجبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه - رواه الشيخان - فلو حرم لهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها بحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجد فدل على أنه لاحرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأقربى به آخرون ، وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التطلقين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقل الطهر استقبالا فطلقها لكل قرءة تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لامندوباً بل لكونه من الطريقة المسلوكة في الدين - أعني ما لا يستوجب عقاباً - وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عدها من الجمع ، والطلاق في الحيض بدعة - أي موجب لاستحقاق العقاب - وهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع التطلقين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا ثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى (وفي الهداية) وقال الشافعي : قل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع - حتى يستفاد به الحكم - المشروعية لانجام الخطر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرم تطويل العدة عليها - لا الطلاق - ولنا أن الأصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهي في المفروق على - الإطهار - ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافي الخطر لمعنى في غيره - وهو ما ذكرناه - انتهى . ومنه يعلم أن المخالف معمم - لا مقسم - وإذا قلنا إنه مقسم بناماً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الإقرار أو الأشهر ، وقد علمت أن تقسيم أي القام صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما في خبر عويمر بأنها واقعة حال - فلملها من المستثنيات - لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور ، وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحلوا الآية على أن المراد التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصاً في العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعي يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : (فإمسك بمعروف) تذكراً لا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح ، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص ، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً زائداً وهو التفريق ، ودلالة الآية حيث تدل على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التكرار بدون التثنية على حد (ثم أرجع البصر كرتين) أي كرة بعد كرة لا كرتين تثنيين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج - الغاء - أيضاً وجعل ما بعدها حكماً مبتدأاً وتخييراً مطلقاً عقوب تعليمهم كيفية التطلق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح وتحمل - الغاء - حيث تدل على الترتيب الذي ذكرى - أي إذا علمت كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الإمساك أو التسريح -

فالامساك في الرجعي والفسخ في غيره، وإذا كان معنى - مرتين - التفريق مع الشبهة كما قال به المحققون - بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في الشبهة كما هو ظاهر، وفيها بعدها أيضاً لصحة الترتيب ويكون عدم جواز الجمع بين التطلقين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والشبهة. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث ترتب على ما قبله بالقاء قيل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مغروق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاً بهذه الآية وقياساً على شهادات اللعان ورمى الجرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له أربعة بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يحزه إجماعاً، ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً ما لم يأت بأحد الألف، وتمسك بما أخرجه مسلم - وأبو داود - والنسائي - والحاكم - والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ . وأبي بكر . وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمناه . وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «طلق رثاة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فخرن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتهما؟ قال: طلقتهما ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فإما تلك واحدة فارجعها إن شئت فارجعها» والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله . والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصاً في المقصود ، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي: وأحسن الاجابة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولاً يصدقون في إرادة التأكيدهم باتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اتفقت المصلحة عدم تصديقهم ، إيقاع الثلاث ، واعترضه العلامة ابن حجر قائلاً: إنه عجيب فإن صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيده بشرطه وإن بلغ في الفسق ما بلغ ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلاقة ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لا سيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. الثلاث النخ، فهو تأويل بعيد لأجواب حسن فضلاً عن كونه أحسن ، ثم قال: والاحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فتمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلفه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثم أطلق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس ليان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى ، وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحيث يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهر ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً بضم واحدة فهي واحدة وحيث يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثاً متعلقاً - يقال - لا صفة لمصدر محذوف أى طلاقاً ثلاثاً ولا تمييز للإبهام الذى فى الجملة قبله، وبضم واحدة معناه متتابعاً، وحيث يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويحجب عنه بأن هذا فى الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن الينونة وقعت بالتطبيق الأولى فصادفتها الثانية وهى مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقى عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر، وصدرأ من إمارة عمر قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر. صدرأ من إمارة عمر فلدارأى الناس قد تنازعوا (١) فيها قال: أجزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهدية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروى الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً بولعها كانت تقع فى المواضع الثمانية فى آخر أمره عليه السلام فيجتهد فيها من أوتى علماً فيجعلها واحدة وليس فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهم تصريح بأن الجاعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل فى قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلناه، وعمر رضى الله تعالى عنه بعد مضى أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبيه، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك، والشافعى، وأبو داود، والبيهقى عن معاوية بن أبى عبيد أنه كان جالساً مع عبدالله بن الزبير، وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبى ياسر ابن البكير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فلذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مالنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس. وأبى هريرة فأتى تركتهما عند عائشة فأسألهما فذهب فأسألهما فقال ابن عباس لأبى هريرة: أفتة يا أباً هريرة فقد جأتك معضلة فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه: الواحدة تينها والثلاثة تمرها حتى تنكح زوجها غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث فى هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لا يخالف مذهب الإمام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً باتناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مزيدياً للنسخ كالحبر الذى أخرجه الطبرانى. والبيهقى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لئنك الخلالة قال: يقتل على وتظهرين الشبهة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعت إليها بقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جادها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أنى سمعت جدى - أو حدثنى أبى أنه سمع جدى يقول أياماً رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الإقراء أو ثلاثاً مبينة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لأرجعها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثينى عن طلاقك قالت: طلقنى زوجى ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث رقانة فقد روى على أنعماء، والذى صح ما أخرجه الشافعى. وأبو داود. والترمذى. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقى أن رقانة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

(١) قوله: تنازع الناس هو بناء من فزعتين بعدهما ألف ومائة تحتية بعدهما عين مهدلة وهو الوقوع فى الشر من غير

تمام ولا تركه. وفى أصل المؤلف بناء بعدهما ياء وهو تصحيف تدبراه لإدارة الطباعة المطبعة

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركائة: والله ما أردت إلا واحدة؟ قال: هو ما أردت فردها عليه « وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد ما زاد على واحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمى الجمرات قياساً في غير محله. ألا ترى أنه لا يمكن إلا اكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وتحصل به البيئونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاثني بالشهادات واحدة واحدة وكذا بالاثني بمقرونة خامستها باللعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالنصب لو كان صادقاً فالمرجوع أو الأقرار يقع في البين فيحصل المهر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة في رمي المحصنات مع زيادة كإشعار إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادتهم أربع شهادات) الخ فكما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزلة منزلة، ورمى الجمرات وتسييعها أمر تعبدى وسره حتى فيحتاج له ويتبع المأثور فيه حدو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كمذنبين الثابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، وبجاس واحد، ولا نلغى فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أنهم وجه وأكمله، وما ذكر في مسألة الخلاف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبرء ما لم يأت بأحد الألف فأمر اقتضاه القصد والتعرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحس قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما يرمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت ما روينا عن الحسن: وما أخذه الإمامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على علي كرم الله تعالى وجهه شيخ الكوفة وقد أقرب الافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فاني لأظنك تحمده مسطوراً في كتاب.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ في مقابلة الطلاق ﴿مَّا تَنِمُّوهُنَّ﴾ أي من الصدقات فإن ذلك منافع للأحسان ومثلها في الحكم سائر الأمور إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ بما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من ﴿شَيْئاً﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتنوين للتحقير، والخطاب مع الحكام، وإسناد الأخذ والاياء إليهم لأنهم الأمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للأزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ بترك إقامة واجب الزوجية غير متظلم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطرفين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تضمن ولا تنفي، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الأوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تحافاً) و (تقيماً) بناء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب (يحافاً) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من - ألف الضمير - بدل احتمال كقولك : خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تحافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين (أحدهما) أسند إليه الفعل (والآخر) بتقدير حرف جر محذوف فوضع (أن) جز بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرايين ورده في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجز ، وفي قراءة أبة (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير - الظن بالخوف - ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة ﴿أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ التي حذها لهم • ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح ﴿فِيمَا اقْتَدَتْ بِهِ﴾ نفسها واختلعت لأعلى الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل ؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي امرأة ثابت بن قيس • أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً إنني رفعت جانب الحياء فرأيت أقبلي في عدة فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامته وأقبحهم وجهاً قال ذروها : يا رسول الله إنني أعطيتها أفضل مالى حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين ؟ قالت : نعم وإن شاء ردتها قال : ففرق بينهما • وفي رواية البخاري - أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق - وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر : فاعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديتين وصحة الطريقتين واختلاف الياقين ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (الطلاق مرتان) إلى هنا فالجملة فذلك لتلك أو ردت لترتيب النهي عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوها﴾ بالخالفة والرفض • وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩ ﴿ تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمهر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد لأن من - في (عما آتيتموهن) تبعضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف ، وأما طلبة (ما) في قوله سبحانه : (فِيمَا اقْتَدَتْ) فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فإن خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فإن ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة ، نعم تحتل العموم فلا تكون تصاق بعدم جواز

الحلح بجميع ما يساق ، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها ، ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه عن ثوبان قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » وقال : « المختلعات هي المتناقات » ويؤيد الثاني ما روى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال بليلة : « أتريد بن عليه حديثه ؟ فقالت : أريدها وأريد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما افتدت به ليس على عمومته فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض ، وأكثر الفقهاء على أن الحلح بلا شقاق وبجميع ما ساق مكره ولكنه نافذ لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز ، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمى الاختلاع اقتداءً ، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسيخ أو طلاق ، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ فإن تعقيب الحلح بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الحلح طلاقاً ، والظاهر أنه طلاق وإلى ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض حينئذ يكون (فإن طلقها) متعلقاً بقوله سبحانه (الطلاق مرتان) تفسيراً لقوله تعالى : (أو تسريحاً بحسن) لا متعلقاً بآية الحلح ليلزم المخدور ، ويكون ذكر الحلح اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع بحالنا تارة وبعوض أخرى ، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد للطلاق الموصوف بما تقدم .

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد ذلك التطلق (حتى تنكح زوجاً غيره) أي تزوج زوجاً غيره ، ويحاط بها فلا يكفي مجرد العقد كاذب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجماع من تنكح ، وتقدير عدم الفهم ، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي وأحمد .

والبخاري . ومسلم . وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقتني فبنت طلاقاً فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير ومعه الأمل هدية الثوب فبسم النبي ﷺ فقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لاحتى تذك في عسيتك وبنوق عسيتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فإن طلقها بعد ما جامعها فلا جناح عليهما أن يترابعا ، وفي ذلك دلالة على أن إذا كتم الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطئته البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للأول . وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بنت طلاقاً لم يحل له وطؤها في صورتين بملك الميمن (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليهما والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بنت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر . ولعله عدوه ارتدع عن أن يطأها البتة لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غير الرجال ، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك . وأحمد . والثوري . والظاهرية وكثيرين ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عتبة بن عامر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بالنبس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال : هو المحلل لمن الله المحلل والمحلل له » وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضي الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساد، وفي تسمية ذلك محلاً ما يقتضي الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذته نكسباً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي على الزوج الأول والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنها يفقهان حقوق الزوجية التي حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلا أنه لا يعلم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأما لفظاً فلا أن المصدرية للتوقع وهو يتألف من العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة، وبأن سيوفه أجاز - وهو شيخ العربية - ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو علي الفارسي، ولا يخفى أن الاحتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجدي نفعا لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مبروطة بالعلم بل الظن يكفي فيها ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتفسير والمخالفة ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللاتق، أو - (يبينها) بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأى من يحوزه في مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وقرئ (بينها) بالنون على الالتفات ﴿لَقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ۚ﴾ أي يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو التحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم المتفكرون بالبيان، أو لأن ما سيلحق ببعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُثْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخر عدتهن فهو مجاز من قيل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة في جميع المدة - كما يفهمه كلام الصحاح - وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس - والبلوغ - في الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه - وهو المراد في الآية - وهو إما من مجاز المشاركة أو الاستعارة تشبيهاً للتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه •

﴿فَأَمْسَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عدته فلا سيل له عليها - والإمساك - مجاز عن المراجعة لأنها سببه - والتسريح - بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فرأجعوهم من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوغهن أجلهن اعتناءً لأشانه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل - الإمساك بالمعروف - على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة - والتسريح بالمعروف - على ترك العسل عن التزوج بآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز في (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن السدي أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عقبتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم مطلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَلَا تُسْكُونُ ضَرَارًا﴾ تأكيد للأمر - بالإمسك بالمعروف - وتوضيح للمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات، وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه، و(ضواراً) نصب على العلية أو الحالية أي لا ترجعوهن للمضارة أو مضارين، ومتعلق النهي القيد - واللام - في قوله تعالى: ﴿لْتَعْتَدُوا﴾ متعلق ب(ضراراً) أي لتظلموهن بالإلجاء إلى الاقتداء، واعتراض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيؤول إلى (ولا تمسكوهن) ظلماً لتظلموا وهو كما ترى، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاقتداء - الإلجاء، فكأنه قيل: لا تمسكوهن بالتطويل لتظلموهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدى إلى ظلم آخر، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في (ضراراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يمتد إلا بالمعطف، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للعاقبة، ولا ضرر في تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافها وإن كانت - اللام - حقيقة فهما على رأى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيضاح بعد منزلة في الشر والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بتعريضها للعذاب، أو بأن قوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل الفحش ﴿وَلَا تَنْخَضُوا بآيَاتِهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿هَرُوا﴾ مهزوماً بها بأن تعرضوا عنها، وتهاونوا في المحافظة عليها لقلة اكترائكم بالنساء وعدم مبالاةكم بهن، وهذا نهى أريد به الأمر بصدده، أي جتوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وأمرها حق رعايتها. وأخرج ابن أبي عمرة. وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لبت وبعثي، ثم يقول: لبت، فنزلت، وأخرج أبو داود. والترمذي. وحسنه. وابن ماجه. والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث مهملات جد. النكاح. والطلاق. والرجعة» وعن أبي الدرداء: «ثلاث اللاعب فيها كالجماد، النكاح. والطلاق. والعناق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه «أربع مقلات. النذر. والطلاق. والعنق. والنكاح» ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إنا عامة فعطف ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ﴾ عليها من عطف الخاص على العام، وإنا أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصاً بالذكر ليناسب ما سبقه، وليل على أن ما كانوا عليه من الإمساك بإضرار من سنن الجاهلية المخالفة، كأنه لما قيل: جتوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه، ويكون المعطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بشملان إزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير، قيل: ولو علم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن، ولا يخفى أنه في حيز المنع، والطرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإلزام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح في عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما في قوله:

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والظرف الثاني متعلق بما عنده وآتى به تنبيهاً للأمورين وتثريفاً لهم ، و (ما) موصولة حذف عائد هامن الصلة ، و (من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ بيانية ، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين ، أو القرآن والسنة ، والافراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءاً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لا يمكن معها الاندراج ، وذلك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بمضدم الغزال

﴿يَعْظُمُكُمْ بِهِ﴾ أى (بما أنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و (من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة للترغيب والتعليل .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَأَعْلَسُوا أَنْ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٣١﴾ فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه ، وفي هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المفتضى للفصل ، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه •

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق •

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أى لا تمنعهن ذلك ، وأصل العضل الحبس والتضييق ، ومنه تضلت الحاجة بالتشديد إذا تشبث بعضتها ولم تخرج ، والفعل مثلث العين ، واختلف في الخطاب فقيل - واختاره الامام - أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسر ألحمة الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبن ما يخففه أو ينسب إليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن ، وعليه يحمل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ما تسعى الشئ باسم ما يؤول إليه ، وقيل واختاره القاضي - إنه للأولياء فقد أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وأبوداود . وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال : كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ، ولم يراجعها حتى انقضت العدة فبها وهوته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : يا لكع أكرمك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت بخطبها ، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعْلِها فأنزل الله تعالى هذه الآية ، قال : ففني نزلت فكفرت عن يميني وأنكحها إياه ، وفي لفظ فلما سمعها معقل قال : سمعاً لربى وطاعة ثم دعاه فقال : أزواجك وأكرمك ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً وخطاباً التطليق حيث إذا ما أن توجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما يبنى عنه التصدي للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويتحد تشبث الضمائر اتسكالا على ظهور المعنى ، وقيل - واختاره الزمخشري - إنه لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ، وبسبب من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول ، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الاكفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزيع على مامر، هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهم لانهزول إن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلزام المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز في أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتغال من الضمير المنصوب قبله - والثاني أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿إِذَا تَرْضَا﴾ ظرف للتعضلات والتذكير باعتبار التغليب والتفصيل به لأنه المعتاد لا لتجوز المنع قبل تمام التراضي، وقيل ظرف لأن ينكحن - وقوله تعالى ﴿يَبْتَغِي﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿بِأَلْفٍ مَّرْفُوفٍ﴾ أي بما لا يكون مستفكراً شرعاً ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل (ترضاوا) أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً (بالمعروف) ولما بترضاوا أو يبنكحن، وفي التفسير بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفه أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصل الخطاب للجمع على تأويل القبيل أو لكل واحد واحد أو أن الكفاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطابق مافي سورة الطلاق، وفيه إيدان بأن المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خصه بالذكر لانه المسارع إلى الامتثال لإجلال الله تعالى وخوفاً من عقابه (منكم) إما متعلق - بكان - على رأي من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يؤمن) ﴿ذَلِكَ﴾ أي الاعتاط به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أي أعظم بركة ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ﴾ مافية من المصلحة ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢﴾ ذلك فلا رأي إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولاً أولياً وفائدة الجملة الحمد على الامتثال *

﴿وَالْوَلَدُ يَرْضَعُ أَوْلَدَهُنَّ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر صالحة ومعناه التدب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو يحجز الوالد عن الاستعجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطفهن نحو أولادهن والحكم عام للطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالودات المطلقات وهو المروي عن مجاهد وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تنبئها وإنما أعياها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نكابة بالمطلق وإيذاً له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثير ما يستدعي إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبته والاهتمام بشأنه، والثاني أن إيجاب (١٩٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

الرزق والكسوة فيما بعد للرضعات يقتضى التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدى: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ما قيل: ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه لجعل ذلك أجرة لمن إلا أنه لم يعبر بها وغيره، صرفها الغالب حثا على إعطائها نفسها لذلك أو إعطائه ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوْلَيْن﴾ أى عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و﴿كَاثِلَيْن﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقي لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار في مثله خبر محذوف أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً بمرضع - فإن الأب يجب عليه الارضاع كالنفقة للأم والام ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافى أمره لأنه للتدبؤ ولأنه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة، واستدل بالآية على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها في الإهمال كما حملت أختها عليها في الاعمال في قوله ﴿يَتِمُّنَّ﴾: «كما تكونوا يولى عليكم» على رأى، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿وَعَلَى الْوَالِدَيْنِ إِذَا بُولَدَ لَهُ﴾ أى الوالدان الولد يولد له وينسب إليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانساب المشيرة إليه اللام وتسمى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البدع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما إذا كانت تحت أمه فأتى بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولاً واحداً وحكم العبيد دخيل في البين ﴿رَزَقْنَهُنَّ وَكُسُوْنَهُنَّ﴾ أى لإصالح ذلك اليهن أى الوالدات أجرة لمن، واستنجار الام جائز عند الشافعى وعندنا لا يجوز مادامت في النكاح أو العدة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى بلا إسراف ولا تقنير أو حسب ما يراه الحاكم وينبغي به وسعه ٥

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لإيجاب الموت بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيق ولا ينال الجواز والامكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان - لتكلف - وقرئ ولا تكلف بفتح - التاء - ولا تكلف - بالنون -

﴿لَا تُضَارُّ وَلَدٌ بَوْلَدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلَدِهِ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعى للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إمارة مقصودة والمفعول محذوف أى تضار ولده زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس يعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفتها الصبي أطلب له ظئراً مثلاً ولا يضار مولود له أمراته بسبب ولده بأن يمنعه شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهى تريد إرضاعه أو يكرها على الارضاع وإما غير مقصودة والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة : نزلة بدل الاشتغال عما قبلها ، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضار مكسور الراء مبنيًا للفاعل وجوز فتحها مبنيًا للفعول ، وبين ذلك أنه قرئ - ولا تضار ، ولا تضار - بالجرم وفتح الراء الأولى وكسرها ، وعلى تقدير البناء للفعول يكون المراد انتهى عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج أو أن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد ، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب ، ويكون المعنى لا تضار والدته ولدها بأن تسبى غداً ، وهذا مذهبهم وتقرط فيما ينبغي لمؤتدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الولد والدته بأن ينزعها من يدها أو يقصر في حقها فتعصر هي في حقها ، وقرأ أبو جعفر - لا تضار - بالسكون مع التشديد على نية الوقف ، وعن الأعرج - لا تضار - بالسكون والتخفيف ، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كانوا الأول ، ولا لكان القياس حذف الألف ، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه - لا تضار - والتعير بالولد في الموضوعين ، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف ، والاشارة إلى ما هو كالة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمر ، ومن غريب التفسير ما رواه الامامية عن السيد الصادق ، والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى - لا تضار - والدته بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع - ولا يضار - مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده ، وحينئذ تعين الباء للسببية ، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعير بالولد في الموضوعين ، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق ، وبعد عن الباقر والصادق الاقدام على ما روى هذا الراوي الكاذب (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى : (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فإنه يجب عليه مثل ماوجب على الأب من الرزق . والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر ، وابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، والشعبي . وعبد الله بن عتبة . وخلق كثير ، ويؤيده أن أبا كالموض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو الأكثر في الاستعمال ، وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي ، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود ، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ، وقيل : عصباته ، وبه قال أبو زيد ، ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ما يؤيده ، وقال الشافعي : المراد وارث الأب وهو الصبي أي مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب ، واعترض أن هذا الحمل بأبائه أنه لا يخص كون المتوثة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجره الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر ، وقيل : المراد الباقي من الأبوين ، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم متفقى بسمى وبصرى واجملهما الوارث منى ، قيل : وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا ينبغي ما في ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الرككة أو ارتكاب خلاف الظاهر ، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الارحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيد كالا ينبغي (فإن أراداً) أى الوالدان (فصلاً) أى خطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد . وقتادة . وأهل البيت ، وقيل : قبلهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لقاعدة (لمن أراد أن يتم) ويأنا لحكم إرادة عدم الاتمام ، والتكثير للايدان بأنه - فصلاً - غير معتاد ، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة

الرضاعة بعد التحديد والتشكيك للتعميم، ويجوز على القولين أن يكون للاشارة إلى عظمه نظراً للصبي لما فيه من مفارقة المأثوف (عن) عن تراض (عن) متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كوناً خاصاً أى صادراً (عن) تراض) وجوز أن يتعلق بأراد (منه) أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولد بأن ترضع الأم أو يدخل الأب (في) وتشاور (في) شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل وكذا - المشاورة - والمشورة - والمراد من ذلك استخراج الرأي وتشكيكه للتفخيم .

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا (في ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لمصالح الطفل لأن الوالدة لئلا يكمل شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له (وإن أردتم) خطاب للآباء ههنا لهم للاقتبال على تقدير عدم الاتفاق على عدم القطام (أن تسترضعوا أولادكم) محذوف المفعول الأول استثناءً عنه أى - تسترضعوا المراضع أولادكم - من أرضعت المرأة طفلاً واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتي واستججعتها إياه وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الاول أول الامر لعدم وجوده في كلامهم فإنه معزول عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثاني بحرف الجر يقول: (استرضعت) المراد بالصبي والمراد أن (تسترضعوا) المراضع (لاولادكم) محذوف الجار كما في قوله تعالى: (وإذا كالوهم) أى كالواهم - فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ - أى في ذلك واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن - يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع - وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن) وبه يخص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب - (إِذَا سَمَّيْتُمْ) إلى المراضع - (مَا بَاتَيْتُمْ) أى ضمتم والتزمتهم أو أردتم إيمانها لئلا يلزم تحصين الحاصل، وقرأ ابن كثير أتيتم من أى إليه إحساناً إذا فعله، وشيدان عن عاصم (أوتيتهم) أى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة (في) متعلق بسلتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذي قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرطاً لرفع الإثم بل هو الأولى والأصلح للطفل فشبه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن نفي الإثم بتسليم الاجرة مطلقاً غير مفيد بتقديمها عليه يعنى لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالنعدي في الاجرة وظلوا الاجير، وفيه تأمل لأن الإثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالنعدي، والاسترضاع كان قبل خالها عما يوجب الإثم (وَاتَّقُوا اللَّهَ كَيْفَ كَانَ شَأْنُ مَرَاةَةِ الْإِحْكَامِ) (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْظُرُ بِصِيرٍ ٢٢٣) لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى (وَالَّذِينَ) مبتداءً (يُشَوِّقُونَ) أى يقبض أرواحهم فإن التوفى هو القبض يقال: توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلي عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون)

بفتح الياء - أي يتوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعل كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحوي وأجاب السكاكي بأن سبب الخطئة أن السائل كان عن لم يعرف وجه محنته فلم يصلح الخطاب به ﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) ومن - تحتمل التبويض وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلويح الخطاب ﴿وَيَذَرُونَ﴾ أي يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجه الماضي على شذوذ ﴿أزواجاً﴾ أي نسألاً لهم ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أي لهم أو بعدهم ، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما في اللام من الایاء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل : خبر المحذوف أي أزواجهم يترصدن ، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافاً في صدر الكلام أي أزواج الذين وهن نسأؤهم ، وفيه أنه لا يبقى ليدرون أزواجاً فائدة جديدة يعتد بها ، ويروى عن سيويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الذين النخ ، وحيث قد يكون جملة - يترصدن - يانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف ، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و (يترصدن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يترصدن الأزواج اللاتي تركوهن ، وقد أجاز الاخفش والكسائي مثل ذلك ولو لا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لسر تقرر الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عبادته ، والقول بأنه لعل المقضي لذلك أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها مع ما فيه من المتأفة للحديث الصحيح « إن أحدم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه ومثقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نضج الروح بعد هذه المدة مطلقاً - لا يروى الغليل ولا يشفى العليل ، وتأنيث العشر قيل : لأن التمييز المحذوف هو الليالي وإلى ذلك ذهب ربيعة . ويحيى بن سعيد ، وقيل : بل هو باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله ذهاباً إلى الأيام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صمنا عشرًا من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون في الأيام ويشهد له قوله تعالى : ﴿إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ ثم ﴿إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذكر المعدود ، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً ولعله أولى بما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أولاً ، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى أنه لأعدة للثانية وهو محجور بعدم اللفظ كما ترى ، وشملت الآية المسلمة والكتانية وذات الاقوام المستحاضة والأيسة والصغيرة والحررة والامة - كما قاله الاصم - والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى : ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجْهَلُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس أنها تمتد بأقصى الاجلين احتياطاً وهو لا ينافي الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين ، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فلم يلغها موت الزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو

الذي ذهب إليه الاكثرون. والشافعي في أحد قوله ، ويؤيده أن الصغيرة التي لاعلم لها يكفي في انقضاء عنتها هذه المدة ، وقيل : إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقض عنتها بهذه الأيام لما روى امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه (فَبَآذًا بَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ) أي انقضت عنتهن (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) أيها القادرون عليهن ، وقيل : الخطاب للآولياء ، وقيل : لجميع المسلمين (فِيمَا فَعَرَأْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ) بما حرم عليهن في العدة ، وفي التقيد إشارة إلى علة النهي (بِالْمَعْرُوفِ) أي بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا ينكره ، وقيد به الإيذان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليه أن يكفوهن ، فإن قصروا أثموا (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به (والظاهر) أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه ، وجوز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تليان - الخطاب على الغيبة - والذكر على الإناث - وفيه تهديد للطائفتين ، ويحتمل أن يكون وعداً ووعداً لهما (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) أيها الرجال المبتغون للزواج •

(فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) بأن يقول أحدكم - كما روى البخاري ، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - إني أريد التزوج ، وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإن من شأني النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتب لي امرأة صالحة ، أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الخصر في يده من شدة تحمله عليها وكان ذلك تعريضاً لها ، والتعريض في الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل في أن تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي أو الكناية ليدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن تذكر الحجى للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل في الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينقل منه إلى الشيء المقصود ، فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينقل منه إلى طول القامة ، وقدر بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه ، فقل قول المحتاج : جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض ، ومثل - زيد طول النجاد - كناية لاتعريض ، ومثل قولك : في عرض من يؤذيك وليس المخاطب - آذيتني فستعرف - تعريض بتهديد المؤذي لا كناية (والمشهور) تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده ، وعدوا جعل السكاي له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل - كثير الرماد - للضياف اصطلاحاً جديداً (وفي الكشف) وقد يتفق عارض يجعل الكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ، ويجعل الإنفات في التعريض نحو المعرض به كما في قوله تعالى : (ولا تكونوا أول كافر به) فلا يتهضم نقضاً على الأصل (والخطبة) - بكسر الخاء - قيل : الذكر الذي يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام الإقحام - وبضمها - الوعظ المتسق على ضرب من التأليف ، وقيل : إنها اسم الحالة غير أن - المضمومة - حُصِتْ بالموافقة - والمكسورة - بطلب المرأة والنكاح - نكاحها - وأل - في (النساء) للمعهود ، والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله تعالى : (ويذرون أزواجاً) ولا يمكن حلها على الاستفراق لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتين في العدة - كالرجعيات والباثات - في قول ، والأظهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في (عذته) قياساً على معتدات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن) لأن ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى أجل لا يقال: لا نسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من أجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأبد بما روى «من عرض عرضنا، ومن مشى على الكلا ألقيناه في النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا علة لها، ولا ينبغي ما فيه «أو أكنتم في أنفسكم» أي أسررتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عذتهن ولم تصرحوا بذلك لهن «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ كُرُوهُنَّ» ولا تصيرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فلهذا رخص لكم ما رخص، وفيه نوع ما من التويخ *

﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (متذكرونهن) أي فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن (لا جناح) فانه في معنى - عرضوا بخطبتين - أو أكنوا في أنفسكم (ولكن) الخ، وحله على الاستدراك على ما عنده، - ليس بشيء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أتى كبرت وأن لا يحسن - السر - أمثال

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السبية والمسبية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، والمراد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن - السر - هنا الجماع، وتوهم الرخصة حيث قد في المحذور الذي هو التصريح - بالنكاح - بما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير، ومجاهد، وروى عن الحبر أيضاً أنه المهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية - وجوز انتصابه على الظرفية، أي (لا تواعدوهن) في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن *

﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عرف بمجوزة، والمستثنى منه ما يدل عليه النهي أي (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة: أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفاً) والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولا جناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد - والعكس حسن - وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايضة إذ حملوا - التعريض - فهما على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير - التعريض - السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) وأعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والنيات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سراً) وضعف بأنه يؤدي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأبى أن يكون استثناءً منه بل من أصل الحكم *

﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ﴾ أي لا تقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفي النهي عن مقدمة الشيء

عن الشيء على وجه أبلغ، وضح تعلق النهي به لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على التوبة، والمراد به العزم المقارن لأن من قال: لا تعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعقدة ليست به لأنها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية للعقدة حيث نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى لا تعزموا لا تعقدوا فهو على حد قدمت جلوساً. وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحط عنه، ومن الناس من حل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلاً، وفيه بحث أما أولاً فلا تنجى العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد، وقول الزمخشري: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت» ليس بنص في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانياً فلا نه لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لا تنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿وَحَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي يتبى ما كتب وفرض من العدة ﴿وَأَعْلَوْا أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على مالا يجوز أو من خوات الصدور التي من جلتها ذلك ﴿فَاذْكُرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو - اذكروه - بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاطاً عنه بعد تحققه ﴿وَأَعْلَوْا أَنَّهُ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يقطع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿حَلِيمٌ ٢٣٥﴾ لا يماجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مابني عنه لا يستقيم المؤاخذه وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمة تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لاتبعة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض، وقيل: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا مَنَّمَسُوهُنَّ﴾ أي غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقراً حمزة - والكسائي - تماسوهن - والأعشى من - قبل أن تمسوهن - وعبد الله من قبل - أن تجمعهن - ﴿أَوْ تَقْرُضُوا لهنَّ فَرِيضَةً﴾ أي حتى (تقرضوا) أو إلا أن (تقرضوا) على ما في شروح الكتاب، و(فريضة) ميلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز، وجوز أن يكون نصاً على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى إنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا في حال القرض فإن عليه حينئذ نصف المسمى كما يصرح به، وفي حال عدم نسبته عليه المتعة لانصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى، وفي صورة عدها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للمطلقة نفت
الآية بمطوقها الوجوب في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر، قيل: وههنا إشكال قوي،
وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقوله لا لزمك أو تفضيني حتى معناه أن الزوم
ينتهي إلى الإعطاء فعلي قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن
ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبته
إلا إذا - فرضت الفريضة - فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فأمل، ومن الناس من جعل كلمة
- أو - عاطفة لدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لني أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق
النفي فيفيد العموم أي مالم يكن منكم ميسس، ولا فرض على حد (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب
بأنه يوم تقدير حرف النفي فيصير مالم تمسوهن ومالم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لا نفي أحد
الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم الميسس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد الميسس، ولا يخفى أنه
غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: (أوبىدون) على رأى (ومتعوهن) أي
ملكوهن ما يمتنع به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ما هو جزاء في المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء
فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبي على الخبري على ما في الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي الحكم
هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تمسوهن ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على
الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وإيراداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورات
على أزواجهن بعد التعليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعوهن بأبواب الذوق
السليم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود والمعطوف، والحكمة في إعطاء المتعة جبر
إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي
على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما متعة
الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون
درهماً، وقال الإمام أبو حنيفة: هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها
الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينتقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذاتة وغنى من
أوسع الرجل إذا كثرت ماله واتسعت حاله، (والمقتر) من يكون ضيق الحال من - أقتر - إذا افتقر وقل ما في
يده وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبنية لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال
المطلق - إيساراً وإقتاراً - والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل (ومتعوهن)، والرباط محذوف أي منكم،
ومن جعل الالف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف •
وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) بفتح الدال، والباقون بإسكانها وهما لثان فيه،
وقيل: - القدر - بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرئ: (قدره) بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى
(متعوهن) الخ ليؤد كل منكم قدر موسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره)
(متعاً) اسم مصدر أجرى مجراه أي تمتعاً (بالمعروف) أي متلبساً بالوجه الذي يستحسن وهو في محل الصفة
(٢٠٤ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

للتعاو (حقاً) أى ثابته صفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدر مؤكداً أى حق ذلك حقاً ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦﴾ متعلق بالنصب للنصب أو به أو بمحذوف وقع صفة والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتنال أو إلى المطلقات بالتمتع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشاركة ترغيباً وتحريضاً • وقال الإمام مالك : المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى التذب وعندها هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات • وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه في أحد قولييه واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: (ولله مطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيان للحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس، وجملة (وقد) النسخ إما حال من فاعل (طلقتنهم) أو من مفعوله ونفس الغرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة الطلاق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿فَقَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أى فلن نصف ما قدرتم وسميتم لمن من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في أن المنى في الصورة السابقة إنما هو تبعه المهر، وقرئ - فنصف - بالنصب على معنى فأثروا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرج في الأحكام، وذكر الأشق فالأشق، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاري تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مقوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟ قال: لم يكن عندي شيء قال: تمتها بقلندوتك» مما لا أراه شيئاً على أن في هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى فلن نصف المفروض معينا في كل حال إلا حال غفوهن أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار فإن الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَغْفُوا﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

• أى الله أن أسمو بأمر ولا أب • ﴿الَّذِي يَدُهُ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير • وابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط • والبيهقي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا به قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - ومعنى عفوه تركه تكرما ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كلاً على ما هو الممتد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكفة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى: (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) وقول زهير :

حرماً وبراً للاله وشيمه تعفو على خلق المصنف

فرجع الاستثناء حيثئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أي فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفو من فإنه لا يكون إذ ذلك لهن القدر المذكور بل ينتهي أو ينحط، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول في (نصف) غير ملاحظ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتبره، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعي رضي الله تعالى عنه في قوله القديم إلى - أن الذي بيده عقدة النكاح - هو الولي الذي لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإنه العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأي البعض ومطلقاً في رأي الآخرين وإن أبت، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس في شيء من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد - واللام - للتعدي، ومن قواعدهم التي قل من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذي يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد في الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أو جهلاً تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالتحريم، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنك أضرب لعمرى إلا في باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بـ كهو أحب في بكر وأبغض في عمرو وإلى الفاعل المعنوي إلى كريد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أي لا تتركوا أن تفضل بعضكم على بعض ثالث المنسئ، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالاً من الفضل وحل الفضل على الزيادة إشارة إلى ماسبق من قوله تعالى: (والرجال عليهن درجة) في الدرك الأسفل من الضعف، وقيل: إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأي من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أي - لا تنسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل في العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لا إحسان في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبمضهم - ولا تنسوا - بسكون الواو .

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ أي داوموا على أدائها وأوقاتها من غير إخلال كما ينبي عنه صيغة المفاعلة المفيدة للبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحظ على العفو، والنهي عن ترك الفضل لأنها تهيج النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر، أوليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه، وقيل: أمرها في خلال بيان ما يتعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابهة لإيدانها بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليهما من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكانه قيل: لا يشغلنكم التعاطف بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومراج المؤمنين ﴿وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى﴾ أي المتوسطة بينها أو الفضلى منها، وعلى الأول استدلال بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال : أحدها أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي ، والحسن ، وابن عباس ، وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية (والثالث) أنها المغرب ، وعليه قبيصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والقصر (والرابع) أنها صلاة المشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران (والخامس) أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولأنها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الاضحي ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة ، وقيل : الجماعة ، وقيل : صلاة الخوف (وقيل ، وقيل ..) • والا كثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله تعالى يوتهم ناراً » وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب ، قال بعض المحققين : والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ويان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له المجلان سوى القول بأنها صلاة العصر ، والاحاديث الواردة بأنها هي قسمان : مرفوعة وموقوفة ، والموقوفة لا يحنج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها ، وقول الصحابي لا يحنج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعاً وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة ، وأما المرفوعة فقالها لا يخلو إسنادها عن مقال والسالم من المقال قسمان : يختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجلة ، والختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما استسمع ، والاحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقرله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان ، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعاً بل مدرج في الحديث أدركه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ « حسبوا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس » يعني العصر ، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا ياناً ولا بدلاً والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر ، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معاً ورد من طريق أخرى فكانه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار اليها مؤيداً من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لو وقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشك بين أصحابه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق ذكرها بطريق القصد بخلاف حديث « شغلونا » الخ فوجب الرجوع إليه ، وهو ما أخرجه أحمد ، وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالمجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فزلت » (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) « وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضاً « أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليتهين رجال أو لآحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال: «أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر - وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمطف يقتضى المغيرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر - وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصة قال: «كنت مصحفاً لحفصة فقالت أكتب - حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر - فلقيت أبي بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما تكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواصحناء وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم وأبي بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر في ليالى شهر رمضان واسمه الأعظم في جميع الأسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ؛ وقرأ عبد الله وعلى (الصلوة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلوة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقرأ أنفع - الوسطى - بالنصب ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ﴾ أى في الصلاة ﴿قَسْتَيْنِ ٢٣٨﴾ أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى في القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه ، قيل: خاشعين ، وقيل: مكلمين الطاعة ومتبعين على أحسن وجه من غير إخلال بشئ مما ينبغي فيها ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعثر بشئ ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى في صحيحه بساكتين ما أخرجه هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال: «كنا نكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، ولا ينبغي أنه ليس بنص في المقصود، ولعل الاوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال: «إنهم عنى أن أردد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقرم (قانتين) لا نتكلم في الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده ﴿فَبِأَن خَفْتُمْ﴾ من عدو أو غيره ﴿فَرَجُلًا أَوْ تَرَبَّانًا﴾ حالان من الضمير في جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين، والاول جمع راجل ، وهو الماشى على رجله - ورجل - بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ، وقيل: الراجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسافة

وإن لم يمكن الوقوف ، وذهب إمامنا إلى أن المشي ، وكذا القتال يطلها ، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً ، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال : حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفيينا القتال ، وذلك قوله تعالى : (وكنى الله المؤمنين القتال) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلي ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك ، وفي لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصليها في وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت في ذات الرقاع - وهي قبل الخندق - كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير ، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ، ويجعل ناسخاً لما في الآية - كما قيل - والمشروع في ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهي التي نزلت فيها (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) لا صلاة شدة الخوف المينة هذه الآية ، والنزاع إنما هو فيها - وهي لم تشرع قبل الخندق بل بعده - وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير ، وقد أجاب بعض الحنفية بأننا سلنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً في جواز الصلاة مع المشي أو المسافة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجله لا سيما وقد قيل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال في الصلاة ، وهذا إخلال كلي لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية ، وأنت تعلم - إذا أنصفت - أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لآسره» والمقامات مختلفة ، والميسور لا يسقط بالميسور ، وما لا يدرك لا يترك فليفهم . وقرئ (رجالاً) - بضم الراء مع التخفيف ، وبعضها مع التشديد - وقرئ (فرجلاً) أيضاً ﴿فَإِذَا أَمْنْتُمْ﴾ وزال خوفكم . وعن مجاهد - إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة - ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي فصلوا صلاة الأمان - كما قال ابن زيد - وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها ، وقيل : المراد - اشكروه على الأمان - وبعضهم أوجب الإعادة ، وفسر هذا - بأعيدوا الصلاة - وهو من البعد بمكان ﴿كَمَا عَلَيْكُمْ﴾ أي ذكر آ مثل ما (عليكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الأمان والخوف - أو شكراً يوازي ذلك ، و (ما) مصدرية وجوز أن تكون موصولة - وفيه بعد -

﴿مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۚ﴾ مفعول عليكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم ، ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى : (علم الإنسان ما لم يعلم) فقيل : الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها فإنه أوضح في الامتنان ، وفي إيراد الشرطة الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته ، وتصدير الثانية (إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمان وكثرته مع الإيجاز في جواب الأولى ، والإطناب في جواب الثانية المبين على تنزيل مقام وقوع الأمور به في مقام منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستندعياً لإجراء مقتضى المقام الأول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة والاعتبار كما قيل - مافيه عبرة لذوى الأبصار - ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق ، وفي (يتوقفون) مجاز المشاركة ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ﴾ قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزرة . عن عاصم . بنصب (وصية) على المصدرية ، أو على أنها مفعول به ، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم ، أو

أزمو (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) الخ ، وقرأ الباقون - بالرفع - على أنه خبر بتقدير ليصح الخ ل أي ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية ، وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف ، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أي (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبي متاع لأزواجهم ، وروى عنه (فتاع) بالقاء .

(متاعاً إلى الحول) نصب (بوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال ، وإلا فـ (بالوصية) لأنها بمعنى التوصية ، و (متاع) على قراءة أبي لأنه بمعنى التمتع (غير إخراج) بدله منه بدل اشتغال إن اعتبر لزوم بين التمتع (إلى الحول) وبين - غير الإخراج - وبدل الشكل بحسب الذات فإنهما متحدتان بالذات ، ومتغايران بالوصف ، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لابد من تقدير مضاف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإتفاق ، (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ، ولا جزاءه ، ولا ملاسأ له ، فيكون بدل غلط - وهو لا يصح في الكلام المجيد - فتعين التقدير ، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الشكل من الجزء نحو - رأيت القمر فلكه - وهو بدل الاشتغال - كما صرح به صاحب المفتاح - وأجيب بأننا لانسلم أن (متاعاً) مفسر بالإتفاق فقط بل - المتاع - عام شامل للإتفاق والإسكان جميعاً ، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذي هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل ، وجوز أن يكون مصدرأ مؤكداً لأن الوصية بأن يمتنع حولا - بدل على أنهم لا يخرجون ، فكأنه قيل : لا يخرجون (غير إخراج) ويكون تأكيداً لنفي - الإخراج - الدال عليه (لا يخرجون) فيؤول إلى قولك : لا يخرجون لا يخرجون ، وأن يكون حالا من (أزواجهم) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتفريد - الإيضاء - بفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأن معنى نفي - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيضاء - وفيه تأمل ، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوباً بزع الخافض ، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يمتنع بعدم - حولا - بالنفقة والسكنى ، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى : (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول ، وكذا النفقة بتوريثه الربع أو الثمن ، واختلف في سقوط السكنى وعدمه ، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأول ، وحيثهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث ، وانقطع ملكه بالموت ، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «امكث في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج ، والكلام فيه (فإن خرجن) بعد الحول ، ومضى العدة ، وقيل : في الإثناء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت ، أو أيها الأئمة .

(فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ) لا ينكره الشرع كالتطيب ، والتزين ، وترك الحداد ، والتعرض للخطاب أو في ترك منعهن من الخروج ، أو قطع النفقة عنهن ، فلا نص في الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كن مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة ، وبين الخروج وتركها (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) غالب على أمره يتشقم من خالف أمره في - الإيضاء - وإنقاذ (الوصية) وغير ذلك (حكيم ٢٤٠) براعى

في أحكامه، مصالح عباده فينبغي أن يمثل أمره ونهيه .

(وَلَهُ طَلَقَتْ) - سواء كن مدخولاً من أولاً (مَتَّعَ) أي مطلق المتعة الشاملة لواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير، وأبو العالية، والزهرى للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة، ويجوز أن يكون اللام للعهد أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير الموسسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصریح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الاوفق بمذهبنا، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: (متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين) قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه فيذهب إليه ابن المنيب وهو أحد قولى الإمامية (بالمعروف حقاً على الْمُتَّقِينَ ٢٤١) أي من الكفر والمعاصي (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة (يَسِينُ اللَّهُ لَكُمْ، يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ) الدالة على ما يحتاجون إليه، ماشاً ومعاداً (وَلَسْتُ لَكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٤٢) أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها (وَلَمْ تَرَ) هذه الكلمة قد تدكر لمن تقدم عليه فتكون للتعجب والتعريف والتذكير لمن علم بما يأتي كالأخبار وأهل التواريخ، وقد تدكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجبه، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت مجرى المثل في هذا الباب بأن شبه حال من (لم ير) الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذي بعده وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاى ولهذا تعدت يالى في قوله تعالى: (إِلَى الَّذِينَ) كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إن الفعل بما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى - ألم تنظر - عدى تعديته يالى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر نأخ لاحتالة لما استعيرت له وقبلنا استعمال ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى - وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من به عليه كقول امرئ القيس: - ألم تر - يأتى كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً ولم تطيب

والمراد بالموصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط (خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه (وَهُمُ الْوَفَّاءُ لِلْمَوْتِ) وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة ألوف ولا تسعة ألوف - وهكذا وإنما يقال آلاف، فقول عطاه الخراساني: إنهم كانوا ثلاثة آلاف، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف، ومقاتل، والكلبي إنهم ثمانية آلاف، وأبي صالح إنهم تسعة آلاف، وأبي رموث إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً، وحكى ذلك عن السدي، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أربعة آلاف، وقال عطاه بن أبي رباح: إنهم سبعون ألفاً ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك، وحكى عن ابن زيد أن المراد (خرجوا) مؤتلفى القلوب ولم يخرجوا عن تباغض لجعله جمع

آلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبى عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفه فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحجهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إياه ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت وأذناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مضاع مأثور مضجع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدى أن المنادى ملكان وإنما أسند إليه تعالى تخويفاً وتهويلًا ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أى قاتوا (ثم أحياهم) قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخاف مراده تعالى عن إرادته السكونية، وجوز أن يكون عطفاً على - قال - لما أنه عبارة عن الاماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فزبهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة طالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل: شعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوقف متعجباً لكثرة ما يرى منهم «فأوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لآلهم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تسكنى لها فاكنتس لحا ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقوى فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت» والمراد بإيات في هذا الباب كثيرة. والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الأحوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، وينفع من صحة التكليف بعد الأحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال أنهم رأوا ما يراد بالموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والأحياء قادر على الإناء وسبحان من لا يعجزه شيء، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: (لا يذوقون فيها الموت) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال - كما قال مجاهد - وإنما هو موت عقوبة فكانه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضاً، ومن الناس من قال إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذى يكون وراء الحياة للنشور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغيير والفساد وهو فوق داء السكتة والاعضاء الشديد حتى لا يشك الرأى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلاً ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما لكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ما ذكر مجاز، وكلا الأمرين في القلب، نهما شئ بل أشياء وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى في جميع الأموات فقال: إن الأرواح لا تفارق الأبدان أصلاً وإنما يحدث في الأبدان عوارض وعلل يحدث تفرق الأجزاء منها كما يحدث للجنودمين، والروح قائمة في الأجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب فحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاده مثله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً، أنا أولئك فقد أحياهم ليعتبروا ويفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هدام إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۝ ٢٤٣﴾ استدراك بما تضمنه ما قبله، والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله (ولكن) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده، والإظهار في مقام الاضمار لمزيد التشجيع ومناسبة هذه ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر جملة من الأحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للجزاء واستنهاضاً للعرائم على العمل للعباد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق .
 وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لأنهما من عظيم آياته وبدائع قدرته ، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تميداً لقوله تعالى: ﴿ وَكُنُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو عطف في المعنى على (ألم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا ، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلها وجد مجال ، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال ، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاكل الآخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) منتبهاً إلى هذا المقال الكريم محتثاً بذكر الاتفاق في سبيله للتسميم - قاله في الكشف - وجوز في العطف وجوه أخرى ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم - وقائلوا في سبيله - لما علمتم أن الفرار لا ينجي من الحرام وأن المقدر لا ينجي فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فصر وثواب ، الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء ، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن خفتن) الآية لأن فيه إشعاراً ببقاء العدو وما جاء جاء كالأعداء ، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كآري ﴿ وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المخلف عن الجهاد من تفسير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٤٤ بما يضره هذا وذلك من الأغراض والبراعات فيجازي كلا حسب عمله وينته ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ ﴾ (من) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء ، و (ذا) خبره و (الذي) صفة له أو بدل منه ، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ما تكون ماذا كذلك فانص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إيهاماً من - من - وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل ، والمراد ههنا إقراض الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال ، وإقراض مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً ، وعلى كلا التقديرين لا ينفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضاً ﴾ إمام صدر بمعنى - إقراضاً - فيكون نصبا على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية ، وقوله سبحانه : ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأول الخلوص مثلاً وعلى الثاني الحل والطيب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه - القرض الحسن - المجاهدة والاتفاق في سبيل الله تعالى ، وعليه يلتزم النظم أتم الثام ﴿ قَبْضُ مَعْفَةٍ ﴾ أي - القرض - ﴿ لَهُ ﴾ وجعله - مضاعفاً - مجازاً لأنه سبب - المضاعفة - وجوز تقدير مضاف أي - فيضاعف - جزاءه ، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للبالغة المشيرة إليها المبالغة وقرأ عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون - معطوفاً - على مصدر - يقرض - في المعنى أي - من ذا الذي - يكون منه قرض فضاغة من الله تعالى ، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل : أقرض الله تعالى أحد (بضاعفه) وهذا ما اختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا المقرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً كما يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لا مرين - على ما قيل - الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثاني إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً لقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل ، وقرأ ابن كثير : يضعفه بالرفع والتشديد ، ويعقوب . وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضفاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الهاء في (بضاعفه) وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينصب على المصدرية حينئذ ، وإنما جمع والمصادر لا تثني ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضا إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الإمام أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النهدي قال : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للاقائه في هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له : فقال : ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة ثم قال أبو هريرة : أو ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) ؟ قال كثيرة عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألفي ألف والذي نقس يده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي ألف حسنة» ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ أي يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دقمرها وجل قدرها وإذا علمت أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا بما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تمكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التمكيس بأن يقبض ويقر عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الاتفاق ، وعن قتادة . والأصم . والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكييد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر ، ووجه تأخيره على الأول الإيماء إلى أنه يعقب القبض في الوجود تسلياً للفقراء ، وقرئ (يبسط) .

﴿وَالَّذِينَ تَرَجَعُونَ ٢٤٥﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ومن باب الإشارة﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب ، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب ، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف ، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل ، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود ، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس ، والصلوة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (فالتين) أي مطيعين له ظاهراً وباطناً بدفع الخواطر (فإن خفتم) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين في يديهما

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمتم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أي فصلوا له بكليةكم حتى تغنوا فيه أو فاذا أمتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل وقد قيل: للمجنون أنتحب ليلي ؟ فقال: ومن ليلي ؟ أنا ليلي ، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

(ألم تر) إلى الذين (خرجوا من ديارهم) أي أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متالفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهادي الطبيعية (فقال لهم الله موتوا) أي أمرهم بالموت الاختياري أو أمانتهم عن ذواتهم بالتجلى الذاتي حتى فتوا فيه ثم أحيائهم بالحياة الحقيقية العلية أو به بالوجود الحقي - والبقاء بعد الفناء - إن الله لنو فضل على سائر الناس بهتة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم (وقالوا في سبيل الله) النفس والشیطان (واعلموا أن الله سميع) هو اجس نفوس المقاتلين في سبيله (عليهم) بما في قلوبهم (من ذا الذي يقرض الله) ويبدل نفسه له بذلا خالصا عن الشركة (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه - والله يقبض أرواح الموحدين - بقبضته الجبروتية في نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها في مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره والبسط كشفه ، وقيل : القبض للمريدين والبسط للمرايين أو الأول للمشتاقين والثاني للعارفين ، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف الرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأن ، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال .

(ألم تر إلى الملائكة من بنى إسرائيل) الملائكة من القوم وجوههم وأشرفهم وهو اسم للجماعة لا واحده من لفظه ، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيدي وإنما سمي الأشراف بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور ولأنهم يتهاون أي يتعاضدون بما لا مزيد عليه ، ومن للتبغيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملائكة (من بعد موسى) أي من بعد وفاته عليه السلام ، ومن للابتداء وهي متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضرب اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى (إذ قالوا لنبي لهم) قال أبو عبيدة : هو أشمويل بن حنة بن العاقر - وعليه الأكثر - وعن السدي أنه شمعون وقال قتادة : هو يوشع بن نون لمكان من بعدهم قبل وهي ظاهرة في الاتصال ، ورد بأن يوشع هذا في موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم ، (إذ) متعلقة بمضمر يستدعيه المقام أي (ألم تر) قصة الملائكة أو حديثهم حين قالوا (آتبعنا ملكا) أي أقم لنا أميرا ، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أناره وبعثه في السير إذا هيجه ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال .

(نُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) مجذور بالامر، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعث لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا يائيا كأنه قيل: فإذا تفعلون مع الملك؟ فأجيب نقاتل، وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر، والوصف - للملكا - وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك، ثم ظهر لهم عدو وهم العماليقة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين، وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النوبة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل، وقيل: شعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكا - الآية، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبي هو الذى يقيم أمره ويرشده ويشير عليه (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا) عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وثيقته على ما قبل، واعتراض بأن عسى أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال. وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن المتوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن المتوقع كائن، وأين هذا من ذلك؟ وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتبهة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الأول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن، وقيل: لما كانت عسى لا إنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريري متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذى هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه على الهمة ليس أمراً كلباً، وقيل: إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم: إنها خير لا إنشاء، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبراً فى قوله: لا تكسرن إني عسى صائماً، ولا يتخفى ما فيه، وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التسوية مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضية أولى ولأن ما ذكره ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لأنفس القتال، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءً إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه للفرضية، وقرئ - عسى - بكسر السين وهى لغة قليلة (قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بما تعاق به أنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعاً عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - وما لنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تخشياً عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه، والشائع في مثل هذا التركيب مالنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم، والاختفاء ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والجملة نصب على الحال كما في الشائع ، وقيل : إنه على حذف الواو ويؤول إلى ما لنا ولأن لا تقاتل كقولك : إياك وأن تتكلم ، وقد يقال : إياك أن تتكلم والمعنى على - الواو - ، وقيل : إن ما هنا نافية أي ليس لنا ترك القتال ﴿ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَاءَنَا ﴾ في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجاباً قوياً وهو الإخراج عن الإوطان والاعتراب من الأهل والاولاد ، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبي البقاء أي ومن بين أبنائنا ، وقيل : لاحذف والعطف على حد عطفها تبناً وماً بارداً ، وفي السلام إسناد ما للبعض للكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم * .

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لافي ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكة كما سيحكي وإنما ذكر ههنا ما آل أمرهم إجمالا إظهاراً لما بين قولهم وفعلهم من اتئاف والتباين ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه ، والقلة إضافة فلا يرد وصف هذا العدد أحياناً بأنه جم غفير ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتناقت أقوالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع في التفصيل بعد الإجمال أي قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأيه في القتال . و (طالوت) في قولنا أن أظهرهما أنه علم أعجمي عبري - كداود - ولذلك لم ينصرف ، وقيل : إنه عربي من الطول لأصله طولوت - كرهبوت ورحموت - فقلبت - الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حيثئذ للعلية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب ، وأما ادعاء العدل عن طويل ، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكافؤ (ملكاً) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت . وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أنظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلاً دابغاً يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاءً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا بيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فماذا عن أمر دابتنا فيرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدخلنا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس : ملك طالوت فأنت عظماء بني إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك * .

﴿ قَالُوا أَتَى بِكُنْ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا ﴾ أي من أين يكون أو كيف يكون له ذلك ؟ والاستفهام حقيقي أو للتعجب

لا تكذب عليهم والإينكار عليه في رأى، وموضعه نصب على الخائن من الملك، و- يكون - يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له، و- علينا - حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون الناقصة فيكون له متعلقاً بها. و(علينا) حال ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يَأْتِ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ﴾ ثلث أو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أى كيف يملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفاً من ذلك، وأصل - سعة - وسعة بالواو وحذفت الحذفان يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما في - يعد - وإنما ارتكبت الفتح لحرف الحلق فهو عارض. ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكرر كما كسرت عين عدة •

(قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ عَلَيْكُمْ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٨) رد عليهم بأنهم وجهوا الله كأنه قيل لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم ، أما أولافلان ملاك الأمر هو اصطفاؤه الله تعالى وقد اصطفاؤه واختاروه هو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانياً فلأن العدة وفور العلم ليتمكن بهم معرفة الأمور السياسية، وجسمانية البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثاً فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بأذنه، وأما رابعاً فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسدية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لاسيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل : إن الرجل انقائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كما لا يمكن أن أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربيعة من الرجال، ولعل ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العالقة حسناً لأنهم كانوا ضغامة ذوي بسطة في الأجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلاً على ما في بعض الأخبار لأنها من الأمور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق - أن المرء بأصغريه لا يكبر جسمه وطول برديه - . وفي اختيار (واسع، وعليم) في الأخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تنشئ له الخواطر لاسيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الأخبار إذا اصطفاؤه من سعة الفضل أيضاً، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (وَقَالَ هُم نَبِيَّهُمْ) عطف على مثله مما تقدم كان توسط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتحلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاتقى ، وروايات القصص متظففة على أنهم قالوا لنبيهم : ما آية ملكه واصطفائه عليه؟ فقال: ﴿إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ ولما لم يكن قوتهم ذلك المذكوراً ليقع هذا جواباً له صراحة أعاد الفاعل ليغابر ما علم صراحة كونه جواباً، وإنما لم يجر ذلك المجزئ بأن يذكر مقوّمهم ويكون هذا جواباً له، ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للذي بعد تصديقهم له ويانه لهم ما استفهموا عنه عما لا ينبغي أن يكون حتى يحجب لأن له شيئاً تاماً بالتمنت حينئذ وإن عدم باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فمن السدى أن هذا النبي كان قد كلفه شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعث نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فرعا إلى الشيخ فقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفرع فقال: يا بني ارجع فم فرجع فقام فدعاه الثانية فأتاه الغلام أيضاً فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأمن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً ثم جرى ماجرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكاً) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم قالوا إن كنت صادقاً فأنا بآية - أن هذا ملك فقال: ما قص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصرح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤا لهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطلب منهم جلباً للشارد وتقيداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتأبوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاته فتأوه مزيدة كتاب ملكوت ، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفاً وليس بفاعول من التبت لفلة ما كان تأوه ولا مه من جنس واحد كسلس وخلق ، وقرئ تأبوه بالهاء ، وهي لغة الانصار والاولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترفع لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ - على ما اختاره الزمخشري - فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النظم ، وأما جعل الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس - وأنها من حروف الزيادة - فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأنيت ليس بثبت ، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيت وأصله عنده تأبوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيت تاءً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم ، وكان من عود الشسشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه - ثم - ثم - إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم العالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت ساط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلى بالبواسير وهلك من بلادهم خمس مدائن فعلوا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا بديران وقد ظل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقنهما حتى أتوا منزل طالوت ه وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت . وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التأبوت الذي أنزل على أم موسى فوضعت فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفضه الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الأقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العالقة حتى رده الله تعالى ، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

ينحائم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة ، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا يفكر كذلك ﴿ فيه سكنية من ربكم ﴾ أي في إتيانه سكون لكم وطمانينة ، فالسكنية مصدر حيثئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح - كما قاله الراغب - صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتنب قيزف التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة في موضع الحال . و(من) لا ابتداء الغاية أو للتبعض أي من سكنيات ربكم •

﴿ وَبَقِيَ تَمَارُكُ آلِ مُوسَى وَآلِ هَارُونَ ﴾ هي رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلها أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بني إسرائيل ، لأنهم أبناء عمهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ حال من التابوت ، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حده حل زيد متاعى إلى مسكه •

﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة لإظهار أكمال العناية ، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿ لآية ﴾ عظيمة كائنة ﴿ لَكُمْ ﴾ دالة على جعل طالوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ أي مصدقين بتعليكه عليكم أو بشئ من الآيات ، و(إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هي بمعنى إذ ﴿ قَلْبًا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أي انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالقة ، وأصله فصل نفسه عنه ، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر - كانه فصل - وقيل : فصل فصولاً وجوز كونه أصلاً برأسه بمتازاً من المتعدي بمصدره كوقف وقوفاً ووقفه وقفاً وصد عنه صدوداً وصدده صدأً وهو باب مشهوره والجنود الألعوان والألنصار جمع جند ، وفيه معنى الجمع وروى أنه قال لقومه : لا يخرج معي رجل بني بناءً لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبين عليها ولا أبنتي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه من اختاره ثمانون ألفاً ، وقيل : سبعون ألفاً ، وكان الوقت قيظاً فسلخوا مظارة فسالوا نهراً ﴿ قَالَ إِنْ اللَّهَ مَبْتَلِكُمْ ﴾ أي معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بَنَهْرٍ ﴾ بفتح الهاء ، وقرئ بسكونها ، وهي لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والريع أنه (نهر) بين فلسطين والأردن ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ ﴾ أي ابتداء شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة . وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المنرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي (من شرب) من مائه مطلقاً ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ أي من أشياعي ، أو ليس بمنصل بي ومتعد معي (فن) اتصالية وهي غير التبعية عند بعض وكأنها يانية هندية وعينها عند آخرين •

(وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي) أي من لم يذقه من طعام الشيء إذا ذاقه ما كولا كان أو مشروباً حكاه الأزهري عن الليث، وذكر الجوهرى أن الطعام ما يؤدبه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسر به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعام الماء بمعنى ذاق طعامه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله: وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم - نقاخا ولا برداً

وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاماً فقيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم «طعام طعامهم وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه ولا يندش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسري قال على منبر الكوفة وقد حرج عليه المغيرة بن سعيد: أطعموني ماءاً فعاتب عليه العرب ذلك ومجوده به وحملوه على شدة جزعه، وقيل فيه:

بل الخابر من خوف ومن وهل واستطعم - الماء - لما جد في الحرب

وألحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جرح فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح، وإلا فتوقع مثله في كلامهم بما لا ينبغي أن يشك فيه، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحى إلى نبي نبي إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحى إليه بنادى على أنه نبي بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه محتمل أن يكون بالفراسة والإلهام بعيد (إِلَّا مَنْ أَتَعَرَّفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ) استثناء من الموصول الأول أرضميره في الخبر فإن فسر الشرب بالكسروى كان الاستثناء منقطعاً وإلا كان متصلاً، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإيدان بأنها من تنمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهيًا عن الكسروى من كل وجه، وإفادة أن المتعترف ليس بذائق حكماً فيؤكد ترخيص الاعتراف ولو أخرت لم تغد هذه الفوائد ولا تلتلظي لدلالة الاستثناء إذ ذلك على أن المتعترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصلين أجزاء الصلة حيثش بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المجتزئ في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلاً به متحداً معه لأن التقدير - والذين شربوا كلهم إلا المتعترف ليس مني - ولا يصح أيضاً أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافاً للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير - والذين لم يذوقوه فإنهم كلهم إلا المتعترف منهم متصلون بى متحدون مني - وليس بالمراد أصلاً، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - وأهل المدينة - غرفة - بفتح الغين على أنها مصدر، وقيل: الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باعتراف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها (فَشَرُّوا مَنِ) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا وهو المتبادر - وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو أفرطوا في الشرب (إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) لم يكرعوا أو لم يفرطوا في الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما، وأخرج عنه أيضاً أن من شرب

لم يزد إلا عطشا، وفي رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبي، وقرأ أي: والاعش - إلا قليل - بالرفع وجعله من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى: (فشربوا منه) في قوة أن يقال: فلم يطعموه حتى أن برد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو عجاف

فإن قوله: لم يدع في حكم لم يبق. وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الاضمح والاتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله:

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه (فَلَمَّا جَاوَزَهُ) أي النهر ونخطاه (هُوَ) أي طالوت (وَالَّذِينَ آمَنُوا) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمتفصل، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويعا بشأنهم وإيماء إلى أن من عداهم بمنزلة عن الإيمان (مَعَهُ) متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خبرا عن (الذين) بناء على أن الوار للحال كأنه قيل: (فَلَمَّا جَاوَزَهُ) والحال إن الذين آمنوا كانوا (مَعَهُ) هـ

(قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ) أي لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لا تكوص لما شاهدوا من الأعداء ما

شاهدوا من الكثرة والشدة، قيل: كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح، وقيل: ثلثمائة ألف (قَالَ) على

سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف ياتي (الَّذِينَ يَظُنُّونَ) أي يفتنون (أَنَّهُمْ مُّطْعَمُونَ) بالبعث

والرجوع إلى ما عنده وهم الخالص من أولئك والاعلون إيمانا فلا ينافي وصفهم بذلك إيمان الباقين فإن

درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما

قريب ويلقون الله تعالى، وقيل: الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للمخترلين عنهم كأنهم قالوا

ذلك اعتذارا عن التخلف والنهر بينهم ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذا لمقالة عند لقاء العدو ولم يكن

المتخزلون إذ ذاك معهم، وأيضا أي حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ما سبق من طالوت أن الكارعين

ليسوا منه في شيء. فلم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب (مَعَهُ) (كَمْ مِنْ قَتَّةٍ) أي قطعة من الناس وجماعة - من

فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فيوة خذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على

الثاني فية خذفت عينها فوزنها فلهو (كَمْ) هنا خبرية ومعناها كثير، (من) زائدة، (قَتَّةٍ) تمييز، وجوز أبو البقاء أن

يكون (من قَتَّةٍ) في موضع رفع صفة (كَمْ) كما تقول عندي مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون (كَمْ)

استفهامية وله له ليس على حقيقته، ونقل عن الرضی أن (من) لا تدخل بعد (كَمْ) الاستفهامية، فالقول بالخبرية

أولى (قَلِيلَةٌ) نعت - لفظة - على لفظها (غَلَبَتْ) أي فهرت عند المحاربة (قَتَّةٌ كَثِيرَةٌ) بالنسبة إليها هـ

(بِإِذْنِ اللَّهِ) أي بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبنا وقع في كلام أصحابهم مبالغة في تشجيعهم وتسكين

قلوبهم، وإذا حل التنوين في (قَتَّةٍ) الأولى للتحقير، وفي - قَتَّةٍ - الثانية للتعظيم فإن أبلغ في التشجيع وأكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من كمال - إيمانهم بالله واليوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إمامة الأحياء فضلاً عن نصرة الضعفاء فلا ريب في أن ما في حيز الصلة مما له كمال ملامة للحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه ومن لا يؤمن ببقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله - مولانا مفتي الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظان لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملامة على ما جاد به هذا الندهن الكليل حصلت على أتم وجه وأكمله فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحل ملاقاته سبحانه على ملاقة نصره تعالى وتأنيده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمنزلة عن استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لانه في سائر القرآن مأثوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعداء أي به تكهلاً للتشجيع وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ به تقريراً لخطأهم ودعاءً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقامهم ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي ظهر طلوت ومن معه وصاروا في برزخ من الأرض وهو ما تكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ رَجُودِهِ﴾ أي لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُوا﴾ جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة •

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي صب ذلك علينا ووفقنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿وَوَثِّبْتَ أَقْدَامَنَا﴾ أي هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تنزلزل، وليس المراد بثبوت الأقدام مجرد تقررها في حيز واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ٢٥٠ أي أعتنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضعير العائد إلى - جالوت وجنوده - للإشعار بعلو النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللطافة وحسن الأسلوب والنكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفراغ وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتلح صدرهم وإغاثتهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير - بعلى - المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالظرفين، وأما رابعاً فلأن فيه تذكير صبراً المفصح عن التغميم، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مرائي فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصرة على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصرة طريق عتبه عن النفع خارجة وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر لانه ملك الأمر، وثانياً التثبيت لانه متفرع عليه، وثالثاً النصر لانه الغاية القصوى، واعتراض

هذا بأنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التي تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي (فهزموهم) أى كسروهم وغلبوهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وابتدوا ونصروا فهزموهم (بإذن الله) أى بإرادته انهم امهم ويقول إلى نصره وتأيدته والباء إما للاستعانة والسيبة وإما للمصاحبة (وقتل داود) هو ابن إيشا (جالوت) أخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إلى من يقاتلى فإن قتلنى فلكم ملكي وإن قتلته فلي ملككم فأتى داود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحسكه في ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئاً ففرج اليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت: أنت تقاتلني فقال داود: نعم قال: ويملك ما خرج إلا كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لا بددن لحك ولا طعمته اليوم للطير والسباع فقال له داود: بلى أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصاب بين عينيه حتى وقعت في دماغه فنصره جالوت وانهم من معه واحتز رأسه (وآتاه الله الملك) في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت ، وذلك أن طالوت - كما روى في بعض الأخبار - لما رجع وفي بالشرط فأناكم داود ابنته وأجرى غامته في ملكه قال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد في نفسه وحسده فأراد أن يلعنهم فداود فسجى له ريق خمر في مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود فضرب الرق ضربة غارقة فقال الخمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة في بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجله وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهم فعرها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير مني ظفرت به فقتلته وظفر بي فداكف عني ثم أنه ركب يوماً فوجده يمشى في البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فرغ لا يدرك فركض على أثره طالوت ففرع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتاً فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجع ، وجعل العلماء والعباد يطمنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخطى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل في - قيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وشوه في سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إتياء الملك (والحكمة) المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة في سبط ، والملك في سبط ، وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت ، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو للترقي من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى (وعليه مما يشاء) كصناعة اللبوس ومنطق الطير ولام الدواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى ، وعوده إلى داود كما قال - السمين ضعيف - لأن معظم ما عمله تعالى له بما لا يكاد يحظر يال ، ولا يقع في أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته (ولولا دفع الله الناس بعضهم) وهم أهل الشرور في الدنيا أو في الدين أو في مجموعهما (بعض) آخر منهم يردم عمائم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما في القصة المحكية أو غيره ،

وقرأ نافع هنا: وفي الحج - دفاع - على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿لَقَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصالح الأرض ويعمرها، وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان في ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فهدوم وما لا حارس له فضايعه ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقدر قدره ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٥٦﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (نقيض) المقدم منتج - لنقيض - التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستتبعه أعني كونه تعالى (ذا فضل على العالمين) إيداناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينظم به مصالح العالم ويتصلح أحوال الأمم، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره. واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين: إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة، وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعامل تقوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا لجواز أن يكون اللازم أعم وكان في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال: منتج ولم يقل ينتج اهـ. وأجاب بعضهم: إن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها فانه ينتج التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المحجب الأول ليس بشئ بل اللازم منها أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فانظر المولى دقيق ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالوت وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي ورافيه من البعد للايدان بعلو شأن المشار إليه، وقيل: إشارة إلى مامر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد، والجملة على التقديرين مستأنفة، وقوله تعالى: ﴿تَلَوْهَا عَلَيْكَ﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والاعمال معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لاحتل لها من الاعراب ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول تلوها أي متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أي تلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المحرور أي متلبساً بالحق وهو معك.

﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ حيث تحبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يحبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينبغي حذر من قدر اردف ذلك بأن القتال كان مضطرباً مشروعا في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل بقوله من التكليف الذي يقع به الأفراد هذا (ومن باب الإشارة) في هذه الآيات (الم تر إلى) ملائقوى (من بنى إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا انبي) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) أى إلى أتوقع منكم عدم المقاتلة لا تنفاسكم في أحوال الطبيعة (قالوا وما لنا ألا نقاتل) في طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نزل بالحزن اليأس واعتربنا عن أبناء كالاتنا اللاتي لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدم الذى تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب المعجب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا في سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوى المستعدة (والله عليم بالظالمين) الذين نهضوا حظوظهم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت) الروح الانسانية ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجابهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقايقية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتثقله إلى عالم الكثافة من عالمه الاصلى وليس فيه مشابهة لنا (ونحن أحق بالملك منه) لا اشتراكنا في علمنا ومشابهة بعضنا ببعض وشبه الشيء مبال إليه قريب اتباعه له . ولكل شيء آفة من جنسه . (ولم يؤت سعة) من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركيبكم وزاده سعة في العلم الالهى وقوة في الذات النورية، والله يؤتى ملكه من يشاء فيديره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التي تقتضى الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكتة أى طمأنينة من ربكم وهى الطمأنينة بالإيمان والانس بالله تعالى، وبقيّة تترك آل موسى القلب وآلهرون السر، وهى من التوحيد وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلى الانوار الذى يغسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلّم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدير الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسدية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مضطربا فى الرى فليس من أشياعى الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حفائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقمع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشربوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المنزهون عن الاقدار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل مام فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لمراقبتهم بالخندع والفسائس قال الذين يثقون أنهم ملاقوا الله بالرجوع إليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها ياذن الله وتيسيره ، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم ، فلما برزوا للحرب جالوت وجنوده تبرموا من الحول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد ! وانصرنا على أعدائنا الذين سترنا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهزمهم وكسروهم ياذن الله وقتل دار القلب جالوت النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قدر ما بهجرت التسليم في مقلع الرضا يد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغه هو أغر صريعاً فأتى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الإلهامات وعليه بما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسييح جبال الابدان ، ولولا دفع الله الناس بعضهم كانوا لذهبوا بالمشايخ الواصلين لفست أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أمرارهم إرادة المشايخ الكاملين وقوفية فهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل *

تم طبع الجزء الثاني وبيله الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾

فهرست

(الجزء الثاني من تفسير روح المعاني)

- | صفحة | موضوع | صفحة | موضوع |
|------|--|------|---|
| ١٣ | بيان أن أهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله ﷺ بنعوته المذكورة في كتبهم | ٢ | تفسير قوله تعالى : (يقول السفهاء) |
| ١٤ | بيان أن لكل أمة من الأمم قبله خاصة بها وأمر المؤمنين باستباق الخبرات التي تحصل بها سعادة الدارين | ٣ | بيان شبه اليهود والمنافقين في تحويل القبلة وردّها |
| ١٥ | استدلال النصارى بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل | ٤ | تفسير قوله (وسطاً) والكلام على حجة الإجماع وهل في الآية دلالة عليه أم لا ورد دعوى الشيعة أن الآية خاصة بالائمة الاثني عشر |
| ١٦ | بيان أن العلة في تحويل القبلة ثلاثة أمور تعظم الرسول ﷺ وجرى العادة الإلهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجمعة ودفع شبه المخالفين | ٥ | بيان الحكمة في تحويل القبلة |
| ٢٠ | اختلاف العلماء في حياة الشهداء هل هي حقيقة بالروح والجسد أم حكيم بما نالوا من الذكر الجسدي | ٦ | بيان أن تحويل القبلة كان شاقاً إلا على من وقفوا على أسرار التشريع |
| ٢١ | اختلاف العلماء في الجسد الذي تحمل فيه أرواح الشهداء هل هو الجسد الذي هدمت بنيت بالقتل أم هو جسد آخر على صورة الطائر | ٨ | تفسير قوله تعالى : (قد نرى قلب وجوهك) وبيان هل دعا النبي ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا |
| | | ٩ | اختلاف العلماء في استقبال القبلة للبعيد هل يجب عليه لإصابة عينها أم يكفي محاذاة جهتها |
| | | ١١ | بيان تغيير التصاري قبلتهم بعد رفع المسيح وأن قبلتهم وقبله اليهود هل كانت يوحى سماوي أم كانت باجتهاد منهم |

صحيفة

- ٢١ بيان أن تعاقب ارواح الشهداء يردن برزخى ليس منه التناسخ الذى ذهب إليه أهل الضلال
- ٢١ بيان أن الأبدان التى تتعلق بها ارواح الشهداء لها شبه صورى بهذه الأبدان مع تفاوت الأجزاء واختلاف المواد وتأويل أحاديث الطير
- ٢١ بيان أن إعادة هذا الجسد الرميم بعد تفرق أجزائه فى عالم البرزخ ليس فيه مزيد فضل ولا عظيم منة
- ٢١ حكمة نهى المؤمنين عن أن يقولوا فى شأن الشهداء أنهم أموات
- ٢٢ بيان المراد من نقص الأموال والافس والفترات
- ٢٣ بيان أن الصبر عند أول صدمة وأن الاسترجاع لابد أن يكون بالقلب واللسان وأنه من خواص هذه الأمة
- ٢٤ (من باب الإشارة والتأويل) على مذهب الصوفية
- ٢٥ مشروعية السعى بين الصفا والمروة واختلاف العلماء فيه هل هو ركن أم واجب يجبر بالدم وحججه فى ذلك
- ٢٦ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الدين وبيان المراد بالكتمان
- ٢٧ الاستدلال على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانها ، وعلى قبول خبر الواحد
- ٣٠ الكلام على وحدانية الله تعالى
- ٣١ الاستدلال بالآيات الكونية على وحدانية الله تعالى وسائر صفاته الكمالية
- ٢٤ بيان معنى عجة العبد لله وعجة الله للعبد وبيان معنى عجة المشركين الانداد وأنهم يعطونهم ويعظمونهم كما يعظمون الله
- ٣٥ بيان تبرؤ المتبوعين من التابعين عند معايتهم العذاب
- ٣٧ (من باب الإشارة فى الآيات)
- ٣٨ الأمر بأكلى الحلال وبيان أن الأصل فى الأشياء الإباحة

صحيفة

- ٣٩ النهى عن اتباع خطوات الشيطان والعلة فى ذلك
- ٤٠ النهى عن اتباع الظن وبيان أن تقليد المجتهد ليس من اتباع الظن فى شيء لأن الحكم مقطوع به والظن فى طريقه
- ٤٠ الدليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر
- ٤٢ الكلام على تحريم الميتة واستثناء السمك منها واختلاف العلماء فى خنزير البحر
- ٤٢ الترخيص للبضطر فى الأقل من الميتة قدر ما يسلك رفقته
- ٤٣ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الشريعة
- ٤٥ الرد على اليهود والنصارى فى ادعائهم حصر البر على قبلتهم وبيان أن البر هو الإيمان بالله واليوم الآخر وإقامة شعائر الاسلام
- ٤٦ بيان هل فى المال حق سوى الزكاة أم لا واختلاف العلماء هل يبقى ذلك الحق أم نسخ وحجج كل منهم وتحقق المقام
- ٤٨ (من باب الإشارة والتأويل)
- ٤٩ مشروعية القصاص واختلاف العلماء فى قتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى وحجج كل وتحقق المقام
- ٥٠ مشروعية العفو وعدم التشديد فى طلب الدية والاستدلال على أن مقتضى العمد القصاص وحده
- ٥١ حكمة مشروعية القصاص
- ٥٢ مشروعية الوصية وبيان أنها فرض عين وبيان أنها نسخت بأية الموارث
- ٥٣ اختلاف السلف هل نسخ وجوب الوصية فى حق الأقارب الذين يرثون أم لا
- ٥٥ الدليل على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا ضرر عليه إن لم يعمل بها
- ٥٦ بيان أن المدينون لاتبعة عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس فى قبره سواء كان معسراً أو موسراً

صفحة

إلا إذا استدان لحرام وصرف المال في غير
رضا الملك العلام

٥٦ معنى الصيام لغة وشرعا

٥٦ بيان فرضية الصوم على أهل الكتاب

٥٧ اختلاف العلماء في المراد بالأيام المعدودات

هل هي رمضان أو أيام أخر كانت مفروضة ثم

فسخت بفرض رمضان وحججهم في ذلك

٥٧ الترخيص للمسافر والمريض في الإفطار وعليهما

عدة من أيام أخر

٥٨ اختلاف العلماء في صوم المريض والمسافر هل

هو أفضل أم الإفطار

٥٩ تفسير رمضان هل هو وحده علم أم العلم بمجموع

المضاف والمضاف إليه

٦١ وجوب الصوم على من شهد هلال رمضان

٦٢ تفسير قوله : « ولست كلوا العدة » الخ

٦٣ بيان اجابة الدعاء وهل تختلف عنه أم لا .

٦٤ مبحث في مباشرة الصائم امرأته ليلة الصيام

والكلام على العزل عن الحرة والامة

٦٦ الكلام على الحيط الأبيض والخط الأسود

وهل هما من قبل الاستعارة أو من قبل التشبيه

وهل الحكم بجمل يحتاج إلى البيان أم لا

٦٧ اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم على أن أول

النهار الشرعي طلوع الفجر ومخالفة الأعمش

في ذلك والرد عليه

٦٨ الدليل على صحة نية رمضان في النهار واختلاف

العلماء في ذلك

٦٨ مبحث في مباشرة المعتكف وتعريف الاعتكاف

لغة وشرعا وما يصح فيه من المساجد واختلاف

العلماء في مدته وهل يشترط له الصوم أم لا

وغير ذلك من أحكام الاعتكاف

٦٩ النهي عن أكل الأموال بالباطل والادلاء

بها إلى الحكماء على سبيل الرشوة

٧٠ مبحث في حكم القاضي إذا كان مبذبا على زور

صفحة

والمحكوم له يعلم بذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا

أم باطنا فقط ومذاهب العلماء في ذلك وحججهم

٧١ مبحث إذا تعارضت أقوال الشارع مع أقوال

الفلاسفة فينبغي الاعتداد على أقوال الشارع

وحلها على أحسن مآنها

٧٢ (من باب الإشارة والتأويل)

٧٤ مشروعية الجهاد في سبيل الله

٧٥ النهي عن قتال الكفار في المسجد الحرام إلا

إذا بدؤوا بالقتال فيه

٧٧ مبحث في تأويل التهلكة

٧٨ مبحث في أن الأمر بإتمام الحج والعمرة دال

على وجوب الاتمام بعد الشروع فيها وليس دالا

على وجوب الأصل وأقوال العلماء في ذلك

وحججهم

٨٠ اختلاف العلماء في معنى الإحصار هل هو خاص

بمصر العدو أو يعم كل مانع من العدو أو مرض

وغيرهما وحججهم في ذلك

٨١ الكلام على الهدى واختلاف العلماء في محله

وهل يجب على المحصر القضاء أم لا

٨٢ وجوب الهدى على المتمتع واختلاف العلماء

هل هو دم جبران أم دم لذك

٨٣ الترخيص في الصوم لمن لم يجد الهدى واختلاف

العلماء هل يصح في أيام التشريق أم لا

٨٤ مبحث في الكلام على أشهر الحج

٨٥ النهي عن الرفق والفسوق والجدال في أشهر

الحج

٨٦ مبحث في التجارة في مواسم الحج واختلاف

العلماء فيها

٨٧ مشروعية الوقوف بعرفة وإبطال ما كان عليه

الحرس من الوقوف بمزدلفة

٩١ (من باب الإشارة في الآيات)

٩٣ بيان أن من عجل النحر فضر في ثاني أيام التشريق

قبل القروب وبعد رمي الجمار عند الشافعية وقبل

صفحة

- طلوع الفجر الثالث عند الحنفية أو تأخر في
التفرع فلا إثم عليه
٩٥ الكلام على من يظهر الاسلام ويضم في قلبه
إيذاء المسلمين ويسعى في الارض بالفساد
٩٧ أمر مؤمن أهل الكتاب أن يدخلوا في الاسلام
بكلتهم ولا يدعوا شيئا من ظاهرهم وباطنهم
إلا والاسلام يستوعبه
٩٨ تفسير قوله تعالى (ول ينظرون إلا أن يأتيهم الله
في ظلل من الغمام) ويان المراد من آياته
٩٩ توبيخ أهل الكتاب على طغيانهم ووجودهم
رسالة النبي ﷺ بعد أن وضعت لهم الآيات
والمعجزات الدالة على صدقه
١٠٠ بيان أن من حرف آيات الله التي هي سبب الهدى
وتأولها على غير تأويلها فإن له عقابا اليها
١٠١ بيان أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب معهم
لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق
١٠٢ بيان أن أهل الكتاب قبلنا اختلفوا فيها بقيا
وحسداً وإن الله هدى هذه الامة لما اختلفوا
فيه فكانت بذلك خير الامم
١٠٣ تسلية المؤمنين على ما أصابهم من البأساء والضراء
سنة ماضية في الامم قبلهم
١٠٤ (من باب الاشارة في الآيات)
١٠٥ بيان المصارف التي يطلب الاتفاق عليها
١٠٦ بيان مشروعية القتال وأنه فرض عين ان دخلوا
بلادنا وفرض كفاية إن كانوا يبلادهم
١٠٧ بيان أن ما وقع من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من القتال في الشهر الحرام كان من
باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه بل
من اجتهد فأخطأ فله اجر واقرار العلماء
هل هذا الحكم منسوخ ام لا؟ وذكر ما يتعلق
بقاتل المشركين في غير الأشهر الحرم
١٠٨ بيان الصد عن سبيل الله والكفر به أكبر
عند الله مما فعلته السرية خطافي الاجتهاد
١١٠ اختلاف الشافعي وأبي حنيفة في إحباط الردة

صفحة

- للاعمال هل يكون بمجرد الارتداد أو لابد
من الموت عليها وأدلة كل منها
١١١ اختلاف العلماء في تعريف الخمر وهل هي
حقيقة في ماء العنب فقط أم حقيقة في كل مسكر
وأدلة كل وتحقيق المقام
١١٢ معنى الميسر واشتقاقه وصفته وأسماء قذاحه
ذكر المفاسد التي تنجم عن شرب الخمر
١١٣ الكلام على أفضل الصدقة
١١٤ الكلام على المخالطة المشروعة لاصلاح النامي
١١٥ تحريم نكاح المشرك حتى تؤمن
١١٦ الترغيب في نكاح المسلة ولو كانت أمة
١١٧ تحريم تزويج المسلة للكافر ولو كانت أمة
١١٨ الأمر باعتزال النساء في مدة الحيض
١١٩ النهي عن قربان النساء حتى يطهرن واختلاف
العلماء هل يحل وطؤها إذا انقطع الدم لاكثر
مدة الحيض وإن لم تغسل أم لابد من الغسل
١٢٠ جواز إتيان المرأة في موضع العرث والرد على
من جوز إتيانها في الأدبار
١٢١ (من باب الاشارة)
١٢٢ النهي عن التحالف وجعله ذريعة لمنع البر
١٢٣ تفسير اللغو من الايمان واختلاف العلماء فيه
وبيان ما يجب فيه الكفارة من الايمان وما لا
يجب فيه
١٢٤ تفسير الايلاء وبيان مدته
١٢٥ الكلام على الايلاء ومذاهب العلماء فيه
١٢٦ بحث في أن عدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء
واختلاف العلماء في معنى القروء وحجج كل
وتحقيق المقام
١٢٧ لا يحل للحامل أن تكتم حملها لبنك الزوج
تدريجها ولا للعائض أن تكتم الحيض استمجالاً
للعدة وإبطالاً لحق الرجعة
١٢٨ بيان أن الزوج أحق برد المرأة إن أراد بذلك

صحيفة

صحيفة

الاصلاح ولم يرد اضرارها بتطويل العدة

١٣٥ بيان أن الرجال على النساء درجة

١٣٥ بيان أن الطلاق الرجعي الذي يملك فيه الزوج

الرجعة اثبات فاما أن يحكمها بمحروف أو

يسرها بأن يتركها حتى تبين أو يطلقها ثلاثاً ،

واختلاف علماء المذاهب في تفريق الطلاق هل هو

سنة أم اجمع وسحبهم في ذلك

١٣٦ اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بلفظ واحد

هل يقع واحدة فقط أم يقع ثلاثاً وأدلة على

وتحقيق المقام

١٣٨ الكلام على الحلع وبيان أول حلع وقع في الاسلام

١٤١ بيان أن المطلقة ثلاثة لا تحل لزوجها الأول

حتى تنكح زوجاً آخر وتذوق عسلته وتذوق

عسلتها ولا يكفي مجرد العقد

١٤٢ بيان أن الزوجة إذا انقضت عدتها راجعها زوجها

وأمسكها من غير قصد الاضرار بها

١٤٤ بيان أنه يحرم على الزوج المطلق أو الولي عضل

المرأة ومنها من تريد نساجه

١٤٥ مبحث في الرضاة وفي بيان مدتها وما يجب

على الزوج من النفقة والكسوة للام المرضعة

على سبيل الاستحجار وأنه يحرم مضارة كل

من الزوجين الآخر

١٤٧ بيان أنه يجب على الوارث ما يجب على الأب

من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن

للوله مال

١٤٨ بيان أن عددة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة

اشهر وعشر

١٥٠ اباحة التعريض بالحطبة لمعنة الوفاة

١٥٠ اختلاف العلماء في جواز التعريض بالحطبة

للمعدنات الرجعيات أو البائعات

١٥١ بيان تحريم التعريض بالنكاح للمعنة

١٥٢ مبحث في تحريم عقد النكاح حتى تنقضي العدة

١٥٢ بيان أنه لا تبعة على المطلق بمخالبة المهر أصلاً

إذا كان الطلاق قبل المسيس إلا في حال الفرض

فإن عليه نصف المسمى

١٥٣ بيان ما يجب على الزوج من المهر إذا كان الطلاق

بعد المسيس سواء سمي مهر أو لم يسم

١٥٣ الكلام على المنعة واختلاف العلماء فيها

١٥٤ إذا طلق الرجل امرأته قبل المسيس وقد سمي

لها مهر أو فعليه نصف المهر إلا أن تنفق المرأة

عنه فيسقط أو يعفو الزوج عن النصف الآخر

ويعطى المهر كاملاً

١٥٥ الكلام على الصلاة الوسطى واختلاف العلماء

فيها وأدلة كل وتحقيق المقام

١٥٨ اختلاف العلماء في صلاة الخوف هل يجب حال

المسايفة أو تقصد بالمسي والقتال

١٦٠ بيان أن عدة الوفاة كانت حولا في مبدأ الاسلام

ثم فسخت العدة بقوله تعالى : (أربعة أشهر

وعشراً)

١٦٠ بيان أن أمانة الدين خرجوا من ديارهم فأرسل

من القتال ثم أحياهم لا ينقض قوله تعالى :

(لا يدعون فيها الموت إلا الموتة الأولى)

١٦٣ (من باب الإشارة)

١٦٤ بيان ما حصل لبني اسرائيل من بعد موسى وقوله

من القتال في سبيل الله وما يتبعه بذلك

١٦٥ بيان أن تفاوت الرجال بوفور العلم لا بكثرة

المال والنسب

١٦٧ الكلام على التأبوت وتصريفه واختلاف

الروايات في المراد به وبيان أن أقربها أنه

صدوق التوراة

١٦٩ ابتلاء الله تعالى لبني اسرائيل بالنهر ليظهر للعيان

الصادق منهم والكاذب

١٧٠ بيان أن من آمن بالبعث وثق بما عند الله من

النصر

١٧٢ بيان أن السنة الإلهية في الناس أن يدفع بعضهم

بعض ثلاثين عاماً مصالح الدنيا من الحرث والنسل

وإن الملك ضروري لاستنباب الأمن في العالم

١٧٣ الاستدلال بانقضاء المتقدمة على رسالة الذي

صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بها من غير

مطالبة كتاب ولا اجتماع بأحد

١٧٥ (من باب الإشارة في الآيات)

(تمت الفهرست)